Property of

CBF

Please return to

Graduate Theological

Union Library

SYNOPSIS THEOLOGIAE DOGMATICAE SPECIALIS

AUCTORE

DRE ADALBERTO ŠANDA

IN UNIVERSITATE CAROLINA PRAGENSI THEOLOGIAE PROFESSORE

VOLUMEN ALTERUM

DE ELEVATIONE ET LAPSU ADAMI, DE VERBO INCARNATO,
DE SACRAMENTIS IN GENERE, DE EUCHARISTIA,
DE PAENITENTIA, DE MATRIMONIO,
DE CETERIS SACRAMENTIS,
DE NOVISSIMIS

FRIBURGI BRISGOVIAE MCMXXII

HERDER & Co., TYPOGRAPHI EDITORES PONTIFICII

BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE,
LONDINI, S. LUDOVICI MO.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 12 Iulii 1922

d. m.
Weber, Can.

Hic liber prodiit benigne opitulante Ministerio Scholarum et Institutionis Publicae in Republica Cechoslovaca.

#429

Omnia iura reservantur.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae.

Printed in Germany

CELSISSIMO ET ILLUSTRISSIMO DOMINO

FRANCISCO KORDAČ

ARCHIEPISCOPO PRAGENSI

BOHEMIAE PRIMATI, SEDIS APOSTOLICAE PER BOHEMIAM NECNON PER CELEBERRIMAS BAMBERGENSEM, MISNENSEM, RATISBONENSEM DIOECESES LEGATO NATO, UTRIUSQUE FACULTATIS THEOLOGICAE PRAGENSIS CANCELLARIO PERPETUO, S. THEOLOGIAE ET PHILOSOPHIAE DOCTORI EIUSDEMQUE IN NOSTRA FACULTATE OLIM PROFESSORI SPECTATISSIMO QUI IAM A TRIENNIO INGENIO, SCIENTIA, ZELO, ELOQUENTIA, VIRTUTE S. ADALBERTI SEDEM PRAECLARE ILLUSTRAT HUNC LIBELLUM QUALEMCUMQUE GRATISSIMA DEVOTIONE DEDICARE LAETATUR

Auctor

BREVIS BIBLIOGRAPHIA
TRACTATUUM VII—XIV.

De elevatione et lapsu primi hominis. Cf. libros de Deo Creatore in vol. I, p. XVII citatos. Janssens, De hominis elevatione et lapsu (1919). Ezechiel, De Deo creante et elevante (1905). Lépicier, Tract. de pertinentibus ad divinam operationem (1909). Hugon, De angelis et de gratia (1922). Oswald, Die Schöpfungslehre [2] (1893). Bainvel, Élévation, déchéance, état présent de l'humanité (1904). Tennant, Sources of the doctrines of the fall and original sin (1903). Mariano a Novana, De originaria lapsi hominis condicione (1882). Le Bachelet, Le péché originel (1900). Chanvillard, Le péché originel (1910). Espil, Le péché originel (1903). D. Palmieri, Tract. de peccato originali et de immaculato B. Virginis conceptu [2] (1904). Pell, Das Dogma von der Sünde und Erlösung (1886). Busch, Das Wesen der Erbsünde nach Bellarmin und Suarez (1909). Espenberger, Die Elemente der Erbsünde nach Augustin und der Frühscholastik (1905). Scher, De universali propagatione originalis culpae (1895). F. Schmid, Quaestiones selectae (1891). — Lépicier, Tract. de angelis (1909). D. Palmieri, Pneumatologia (1876). Oswald, Angelologie [2] (1889). Janssens, Tract. de Deo creatore et de angelis (1905). D. Palmieri, De ordine supernaturali et de lapsu angelorum (1910). Hagen, Der Teufel im Lichte der Glaubensquellen (1899). Smit, De daemoniacis in historia evangelica (1912). W. Schneider, Der neuere Geisterglaube [3] (1913).

De Verbo incarnato. Billot, De Verbo incarnato [4] (1904). Stentrup, De Verbo incarnato (4 vol, Christologia, Soteriologia, 1882, 1889). Franzelin, De Verbo incarnato [6] (1910). Van Crombrugghe, De Verbo incarnato (1909). Felder, Jesus Christus (1911, 1914). Gutberlet, Der Gottmensch (1913). Hugon, Le mystère de l'Incarnation (1913). Hugon, De Verbo incarnato (1922). Lepin, Christologie (1908). Minjard, L'Homme-Dieu (1898). Muncunil, De Verbi divini incarnatione (1904). Van Noort, De Deo Redemptore [2] (1910). Oswald, Die Erlösung in Christo Jesu [2] (1887). Schäzler, Das Dogma der Menschwerdung Gottes (1870). Schwalm, Le Christ d'après St. Thomas d'Aq. (1910). Villard, L'Incarnation d'après St. Thomas d'Aq. (1908). Diekamp, Doctrina Patrum de incarnatione Verbi (1907). Dölger, Ichthys. Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit (1910). Krebs, Der Logos als Heiland (1910). Fendt, Die Christologie des Nestorius (1910). Jugie, Nestorius et la controverse nestorienne (1912). Chr. Pesch, Zur neueren Literatur über Nestorius (1914). Chr. Pesch, Nestorius als Irrlehrer (1921). Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alex. (1902). Lebon, Le monophysisme sévérien (1909). Chillet, Le monothélisme (1911). De Baets, De libera Christi oboedientia (1905). Atzberger, Die Unsündlichkeit Christi (1883). Brunetti, La scienza umana e la coscienza messianica di N. S. Gesù Cristo [2] (1903). Chiquot, La vision béatifique dans l'âme de Jésus-Christ (1909). Marić, De agnoëtarum doctrina (1914). Rappenhöner, Die Körperleiden und Gemütsbewegungen Christi (1878). Dörholt, Die Lehre von der Genugtuung Christi (1891). Rivière, Le dogme de la Rédemption (1905). Grimal, Le sacerdoce et le sacrifice de N. S. Jésus-Christ (1908). Charre, Le sacrifice de l'Homme-Dieu (1899). Pell

Der Opfercharakter des Erlösungswerkes (1915). Muth, Die Heilstat Christi als stellvertretende Genugtuung (1904). Staab, Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi (1908). — Gutberlet, Die Gottesmutter (1917). Jamar, Theologia Mariana (1896). Lépicier, Tract. de b. Maria Virgine Matre Dei (1901). Janssens, De Deo homine II (Mariologia, 1902). Terrien, La Mère de Dieu et la Mère des hommes [2] (1900). Neubert, Marie dans l'Église anténicéenne (1908). Friedrich, Die Mariologie des hl Augustin (1907). Rohault de Fleury, La sainte Vierge (1878). G. Kolb, Wegweiser in die marianische Literatur (1905). Godts, La sainteté initiale de l'Immaculée [3] (1906). Haensler, De Mariae plenitudine gratiae secundum s. Bernardum (1901). Hugon, La mère de grâce (1907). Cozza-Luzi, De corporea assumptione B. Mariae Deiparae testimonia liturgica Graecorum selecta (1869). Jannucci, De psychosomatica et pneumatosomatica Deiparentis assumptione (1884). Lana, La risurrezione e corporea assunzione al cielo della S. Vergine (1880). Renaudin, La définition dogmatique de l'assomption (1900). Virdia, Postulatum pro dogmatica definitione integrae in coelos assumptione Deiparae Virginis (1880). Ernst, Die leibliche Himmelfahrt Mariä (1920). Godts, De definibilitate mediationis universalis Deiparae (1904). Lépicier, L'immaculée mère de Dieu, corédemptrice du genre humain (1906). La Broise, Marie, mère de grâce (1921). Haine, De hyperdulia eiusque fundamento (1864). Ballerini, Sylloge monumentorum ad mysterium immaculatae conceptionis spectantium (1854, 1856). Le Bachelet, L'immaculée conception (1904). Malou, L'immaculée conception (1897). Terrien, L'immaculée conception (1904). Patrizi, De immaculata Mariae origine a Deo praedicta (1854). Passaglia, De immaculato Deiparae semper Virginis conceptu (1854). C. M. Schneider. Die unbefleckte Empfängnis und die Erbsünde (1892). Roskovány, B. V. Maria in suo conceptu immaculata (1860 sqq.).

De sacramentis in genere. De Augustinis, De re sacramentaria praelectiones [2] (1889). Billot, De ecclesiae sacramentis [4] (1908). Oswald, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten [5] (1894). Sasse, Institutiones theologicae de sacramentis (1897 sq.). Sertillanges, Les sept sacrements de l'Église (1902). Hugon, De sacramentis in communi, de Eucharistia, de novissimis (1922). Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche (1893). Gihr, Die heiligen Sakramente [3] (1921). Van Noort, De sacramentis [2] (1910). Franzelin, De sacramentis in genere [4] (1888). Lahousse, De sacramentis in genere, de baptismo, de confirmatione, de Eucharistia (1900). Pourrat, La théologie sacramentaire [4] (1910). De Bellevue, La grâce sacramentelle (1900). Farine, Der sakramentale Charakter (1904). Bucceroni, Commentarius de sacramentorum causalitate (1884). Hugon, La causalité instrumentale en théologie (1907). Schäzler, Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente (1860). Reinhold, Die Streitfrage über die physische oder moralische Wirksamkeit der Sakramente (1899). Haas, Die notwendige Intention des Ministers (1869). Ernst, Papst Stephan I. und der Ketzertaufstreit (1905). Bach, Die Siebenzahl der Sacramente (1864). Bittner, De numero sacramentorum septenario (1859). Gillmann, Die Siebenzahl der Sakramente (1909).

De Eucharistia. Franzelin, Tract. de ss. Eucharistiae sacramento et sacrificio [4] (1897). La Taille, De aug. Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento (1921). Gasparri, Tractatus canonicus de ss. Eucharistia (1897) Batiffol, L'Eucharistie [5] (1913). Béguinot, La très sainte Eucharistie (1903). Cappellazzi, L'Eucaristia come sacramento e come sacrificio (1898). Gutberlet, Das heiligste Sakrament des Altars (1919). Jourdain, La sainte Eucharistie (1897). Rosset, De Eucharistiae mysterio (1876). Corblet, Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'Eucharistie (1885). Ermoni, L'Eucharistie dans l'Église primitive [2] (1904). Marucchi, Le dogme de l'Eucharistie dans les monuments des premiers siècles (1910). Rauschen,

Eucharistie und Bußsakrament in den sechs ersten Jahrhunderten der Kirche[2] (1910) Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament (1911). Naegle, Die Eucharistielehre des hl. Johannes Chrysostomus (1900). Naegle, Ratramnus und die heilige Eucharistie (1903). Chollet, La doctrine de l'Eucharistie chez les scolastiques (1905). Van Crombrugghe, L'Evangile primitif et l'Eucharistie (1909). Bellamy, Les effets de la Communion (1900). Lohrum, Die sakramentalen Wirkungen der heiligen Eucharistie (1886). Nicolussi, Die Wirkungen der heiligen Eucharistie (1918). Piccirelli, Disquisitio dogmatica-critica-scholastica-polemica de catholico intellectu dogmatis transsubstantiationis (1912). Ubaghs, Du dynamisme dans ses rapports avec la sainte Eucharistie (1861). Scheiwiler, Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten (1903). — Lingens, Die eucharistische Konsekrationsform (Zeitschr. f. kathol. Theol. 1897, 51 sqq.). Henke, Die katholische Lehre über die Konsekrationsworte (1850). Hoppe, Die Epiklesis (1864). Franz, Die eucharistische Wandlung und die Epiklese (1880). Mirkovitch, De momento consecrationis (russiace 1886). Cieplak, De momento, quo transsubstantiatio in augustissimo missae sacrificio peragitur (1901). Haluscinskij, De nova illustratione epicleseos ex liturgia ecclesiae orientalis petita (Acta conventus Velehradensis 1908, 56 sqq.). Riley Gummey, The consecration of the Eucharist (1908). Chaîne, La consécration et l'épiclèse dans le missel éthiopien (1910). Varaine, L'épiclèse eucharistique (1910). Schermann, Der liturgische Papyrus von Der Balyzeh (1910). Höller, Die Epiklese (1912). Merk, Der Konsekrationstext der römischen Messe (1915). Baumstark, Liturgia romana e liturgia dell' Esarcato (1904). Baumstark, Le liturgie orientali e le preghiere „Supra quae" e „Supplices" del canone romano (1913). — Stöckl, Das Opfer nach seinem Wesen und seiner Geschichte (1861). Thalhofer, Das Opfer des Alten und Neuen Bundes (1870). Buathier, Le sacrifice dans le dogme catholique et dans la vie chrétienne[6] (1902). Ten Hompel, Das Opfer als Selbsthingabe (1920). Brinktrine, Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten (1918). Renz, Geschichte des Meßopferbegriffs (1901). Renz, Opfercharakter der Eucharistie nach der Lehre der Väter und Kirchenschriftsteller der ersten drei Jahrhunderte (1892). Blein, Le sacrifice de l'Eucharistie d'après s. Augustin (1906). Michael (Bäuerle), Harmonie der sieben vorzüglichsten Meßopfertheorien (1908). Pell, Jesu Opferhandlung in der Eucharistie (1913). Schwane, Die eucharistische Opferhandlung (1889). Diepolder, Das Wesen des eucharistischen Opfers (1877). Lamiroy, De essentia sacrificii missae (1919). Simons, Le sacrifice de la Loi nouvelle (1918). Batiffol, Leçons sur la messe (1919).

De poenitentia. D. Palmieri, Tractatus de poenitentia[2] (1896). Becamel, Tractatus de virtute et sacramento poenitentiae[2] (1887). De San, Tractatus de poenitentia (1901). Dens, De sacramento poenitentiae (1862). Frank, Die Bußdisziplin der Kirche von den Apostelzeiten bis zum 7. Jahrh. (1867). Pignataro, De disciplina poenitentiali (1904). Batiffol, Études d'histoire et de théologie positive[3] (1904). D'Alès, L'édit de Calliste (1914). Vacandard, La pénitence publique (1903). Rauschen, Eucharistie und Bußsakrament in den sechs ersten Jahrhunderten der Kirche[2] (1910). Esser, Die Bußschriften Tertullians (1905). Adam, Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus (1917). Stufler, Zur Kontroverse über das Indulgenzedikt des Papstes Kallistus (Zeitschr. f. kathol. Theol. 1908, 1 sqq.; ib. de antiqua disciplina poenitentiali aliae dissertationes eiusdem auctoris 1907, 193 sq. 577 sq., 1908, 488 sq. 542 sq., 1909, 232 sq., 1914, 384 sq.). Cambier, De divina institutione confessionis sacramentalis (1884). Pellé, Le tribunal de la pénitence devant la théologie et l'histoire (1903). Tixeront, Le sacrement de pénitence dans l'antiquité chrétienne (1914). Brewer, Die kirchliche Privatbuße im christlichen Altertum (1921). Kurtscheid, Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung

(1912). Hörmann, Untersuchungen zur griechischen Laienbeicht (1913). Lépicier, Les indulgences (1904). Beringer, Die Ablässe [15] (1921). Kurz, Die katholische Lehre vom Ablaß vor und nach dem Auftreten Luthers (1900). N. Paulus, Johann Tetzel, der Ablaßprediger (1899), et plures dissertationes eiusdem auctoris de indulgentiis in diversis periodicis.

De matrimonio. D. Palmieri, De matrimonio christiano (1897). Perrone, De matrimonio christiano (1862). Rosset, De sacramento matrimonii (1895 sq.). Heiß, De matrimonio (1861). Bilz, Die Ehe im Lichte der kathol. Glaubenslehre (1918). Roskovány, De matrimoniis in ecclesia catholica (1837, 1840). Gasparri, Tractatus canonicus de matrimonio (1891). Freisen, Geschichte des kanonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur (1888). Denner, Die Ehescheidung im Neuen Testament (1910). Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung (1911). Cigoi, Die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe (1895) Huszár, De potestate ecclesiae circa matrimonium (1900).

De ceteris sacramentis. Lahousse, De sacramentis in genere etc. (1900; cf. supra). De Smed, Tractatus dogmatico-moralis de sacramentis in genere, de baptismo, de confirmatione (1915). Corblet, Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême (1881 sq.). Ermoni, Le baptême dans l'Église primitive (1904). Dölger, Sphragis (1911). Le Bourgeois, Le baptême romain au IV. siècle (1902). — Wirgman, The doctrine of confirmation (1902). Janssens, La confirmation (1888). Dölger, Das Sakrament der Firmung (1906). Umberg, Die Schriftlehre vom Sakrament der Firmung (1920). Gau, De valore manuum impositionis et unctionis in sacramento confirmationis (1832). Sirmond, Antirrheticus de canone arausicano (apud Migne, Theol. curs. compl. 21, 769). O'Dwyer, Confirmation (1915). Nepefny, Die Firmung (1869). Heimbucher, Die heilige Firmung (1889). — Bruders, Die Verfassung der Kirche ... bis zum Jahre 175 n. Chr. (1904). Gasparri, Tractatus canonicus de sacra ordinatione (1893). Seidl, Der Diakonat (1884). Reuter, Der Subdiakonat (1890). Wieland, Die genetische Entwicklung der ordines minores (1897). Berardi, Brevis tractatus de episcopo (1891). Dunin-Borkowski, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episcopates (1900). Furtner, Das Verhältnis der Bischofsweihe zum heiligen Sakrament des Ordo (1861). Gobet, L'origine divine de l'épiscopat (1898). Michiels, L'origine de l'épiscopat (1900). Kurz, Der Episkopat (1877). Schulte-Plaßmann, Der Episkopat (1883). Sobkowsky, Episkopat und Presbyterat in den ersten christlichen Jahrhunderten (1893). Van Rossum, De essentia sacramenti ordinis (1914). — Heimbucher, Die heilige Ölung (1888). Kern, De sacramento extremae unctionis (1907). King, Holy unction (1920). Archangelskij, Inquisitio de evolutione historica ritus benedictionis olei (1895) Schmitz, De effectibus sacramenti extremae unctionis (1893).

De novissimis. Billot, Quaestiones de novissimis [3] (1908). Billot, La parousie (1920). Zahn, Das Jenseits [2] (1920). Huarte, De Deo creante et elevante ac de novissimis (1917). Lépicier, Tractatus de novissimis (1920). D. Palmieri, De novissimis (1908). Oswald, Eschatologie [5] (1893). Schneider, Das andere Leben [4] (1919). Scaglia, I „novissimi" nei monumenti primitivi della Chiesa (1910). Atzberger, Die christliche Eschatologie (1890). Atzberger, Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornizänischen Zeit (1896). Lépicier, Dell'anima umana separata dal corpo [2] (1901). Bautz, Die Hölle [2] (1905). Bremond, La conception catholique de l'enfer [3] (1907). Sachs, Die ewige Dauer der Höllenstrafen (1900). Lehaut, L'éternité des peines de l'enfer dans s Augustin (1912). Stufler, Die Heiligkeit Gottes und der ewige Tod (1903). Stufler, Die Theorie der freiwilligen Verstocktheit (1905). Lehner, Der Willenszustand des Sünders nach dem Tode (1906). Tournebize, Opinions du jour sur les peines d'outre-tombe (1899). Fr. Schmid, Quaestiones selectae

(1891; p. 145 sq. de poena ignis in angelis apostatis). Turmel, La descente du Christ aux enfers (1905). Bautz, Das Fegefeuer (1883). Redner, Das Fegefeuer (1856). Loch, Das Dogma der griechischen Kirche vom Purgatorium (1852). Fr. Schmid, Die Seelenläuterung im Jenseits (1907). Kirsch, Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Altertum (1900). Bautz, Der Himmel (1881). Boudreaux, Die Seligkeit des Himmels (1898). Kirschkamp, Gnade und Glorie in ihrem inneren Zusammenhang (1878). Krawutzky, De visione beatifica (1868). Chiquot, La vision béatifique (1909). Schnütgen, Die visio beatifica (1867). Bruder, Die Reliquienverehrung in der katholischen Kirche (1881). Delahaye, Les origines du culte des martyrs (1912). Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung (1913). Lüdtke, Die Bilderverehrung und die bildlichen Darstellungen in den ersten christlichen Jahrhunderten (1874). Bréhier, La querelle des images (1904). Tougard, La persécution iconoclaste (1897). Klee, De chiliasmo primorum saeculorum (1825). Bautz, Weltgericht und Weltende (1886). Delattre, Le second avènement de Jésus-Christ (1891). Bautz, Die Lehre vom Auferstehungsleibe (1877). Brinquart, La résurrection de la chair et les qualités du corps des élus (1899). Chaudouard, La philosophie du dogme de la résurrection de la chair au IIe siècle (1905). Scheurer, Das Auferstehungsdogma in der vornizänischen Zeit (1896). Seisenberger, Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches (1867). Kraus, Die Apokatastasis der unfreien Natur auf katholischem Standpunkt (1850). Rademacher, Der Weltuntergang (1909).

In priore volumine § 155, B 3 (p. 325) in fine adde:

Praeterea habitus infusus, quia iuxta ea, quae in § 113, 4 5 a (coll. 2 3) dicta sunt, applicationem potentiae (voluntatis, intellectus) eo fine roborat et elevat, ut potentia ipsam supernaturalitatem actus secundi coëfficiat, natura prius in activitate esse debet quam potentia ideoque ab ea ad agendum impelli nequit.

INDEX.

Pag.

Brevis bibliographia tractatuum VII—XIV v

Tractatus VII. **De elevatione et lapsu primi hominis.**

Caput I. De elevatione supernaturali et praeternaturali protoparentum.

§ 187. Protoparentes gratia sanctificante ornati erant. ℑ 1
§ 188. Protoparentes ante peccatum immunes erant a concupiscentia . . 2
§ 189 Protoparentes ante peccatum immunes erant a necessitate moriendi. ℑ 5
§ 190. De ceteris dotibus protoparentum 7
§ 191. Integritas et immortalitas erant dona indebita praeternaturalia . . 8

Caput II. De exsistentia peccati originalis.

§ 192. De adversariis peccati originalis 10
§ 193. Exsistentia peccati originalis probatur ex Rom. 5, 12—21 . . . 12
§ 194. Exsistentia peccati originalis confirmatur ex aliis locis Scripturae . 13
§ 195. De doctrina traditionis 15

Caput III. De essentia peccati originalis.

§ 196. De iis, in quibus omnes catholici consentiunt 17
§ 197. De sententia card. de Lugo et aliorum 19
§ 198. De sententia s. Thomae 22
§ 199. De propagatione peccati originalis 25
§ 200. De sequelis peccati originalis 27

Appendix. De angelis.

§ 201. Exsistunt entia rationalia hominibus excellentiora, quae vocantur angeli. ℑ 29
§ 202. Angeli sunt puri spiritus 30
§ 203. De dotibus naturalibus angelorum 32
§ 204. De ordinibus angelorum 33
§ 205. De dotibus supernaturalibus et lapsu angelorum 34
§ 206. De angelorum actionibus circa homines 36

Tractatus VIII. **De Verbo Incarnato.**

Caput I. Christologia.

Sectio I. De unione hypostatica.

§ 207. Praemittenda de vera Christi humanitate 39
§ 208. De haeresi nestoriana 41
§ 209. Generalia de modo unionis 44

Pag.

§ 210. De sententia functionis hypostaticae 45
§ 211. De sententia modi realis 47
§ 212. De sententia thomistica 51
§ 213. De modo loquendi Patrum 53
§ 214. De monophysitismo et monotheletismo 55
§ 215. Unio hypostatica est inseparabilis inde a conceptione carnis. D . 58
§ 216. Incarnatio est mysterium stricte dictum 61

Sectio II. **De consectariis unionis hypostaticae.**

§ 217. De communicatione idiomatum 63
§ 218. Christus etiam ut hic homo est Filius Dei naturalis. D . . . 65
§ 219. Humanitas Christi est adoranda cultu latriae. D . . . 68
§ 220. De sanctitate substantiali humanitatis Christi 71
§ 221. De gratia supernaturali animae Christi 72
§ 222. De immunitate Christi a peccato 74
§ 223. Anima Christi in terra habuit visionem beatificam . . . 76
§ 224. De scientia humanitatis Christi 78
§ 225. De ceteris dotibus humanitatis Christi 82
§ 226. De libertate Christi in redimendo mundo 85

Caput II. **Soteriologia.**

Sectio I. **De ipso opere Salvatoris.**

§ 227. De satisfactione in genere 88
§ 228. Christus per mortem crucis pro peccatis hominum satisfecit. D . 91
§ 229. De perfectione satisfactionis Christi 95
§ 230. De rigore iustitiae in satisfactione Christi 96
§ 231. Christus pro omnibus hominibus mortuus est . . . 97
§ 232. De merito Christi 98
§ 233. De applicatione redemptionis Christi 101
§ 234. Christus homo est sacerdos sensu proprio. D 102
§ 235. Christus in cruce moriens obtulit verum sacrificium. D . . 103
§ 236. De munere prophetico et regio Christi hominis 105

Sectio II. **De necessitate, fine, convenientia incarnationis.**

§ 237. De necessitate incarnationis 108
§ 238. De fine incarnationis 110
§ 239. De convenientia incarnationis 112

Caput III. **Mariologia.**

Sectio I. **De dignitate et dotibus b. Mariae Virginis.**

§ 240. Maria vero sensu est Dei genetrix. D 113
§ 241. De perpetua virginitate b. Mariae. D 114
§ 242. De vaticinio Isaiae 7, 14 117
§ 243. De fratribus Domini 119
§ 244. De assumptione corporis b. Mariae in coelum 121
§ 245. De ceteris dotibus b. Mariae 122

Sectio II. **De immaculata conceptione b. Mariae Virginis.**

§ 246. Rationes congruentiae 126
§ 247. Antiqua traditio 126
§ 248. De festo conceptionis b. Mariae 130
§ 249. De disputatione scholasticorum. Traditio posterior 131
§ 250. De doctrina Scripturae 133

Tractatus IX. De sacramentis in genere.

Caput I. De essentia et exsistentia sacramentorum.

Pag.

§ 251. Praenotanda de voce et conceptu sacramenti 136
§ 252. Exsistunt in N. T. signa efficacia gratiae. ℑ 137
§ 253. Exsistunt septem signa efficacia gratiae. ℑ 139
§ 254. Sacramenta gratiam, quam efficiunt, etiam significant . . . 141
§ 255. De effectu sacramentorum 142
§ 256. Quid sit opus operatum, aptitudo, dispositio ad sacramentum . . 144
§ 257. Nonnullae quaestiones de effectu sacramentorum 146
§ 258. De charactere trium sacramentorum 148

Caput II. De sacramentorum causis.

§ 259. In sacramentis distingui potest materia et forma 153
§ 260. Christus omnia sacramenta (immediate) instituit. ℑ 154
§ 261. Sacramenta valide non conferuntur nisi in nomine et potestate Christi 156
§ 262. Valor sacramentorum non pendet a fide ministri 157
§ 263. Valor sacramentorum non pendet a probitate ministri. ℑ . . . 159
§ 264. Ad valorem sacramentorum in ministro requiritur intentio faciendi, quod hoc ritu facit ecclesia. ℑ 160
§ 265. De subiecto sacramentorum 162

Caput III. De sacramentorum causalitate.

§ 266. De sententia causalitatis moralis 163
§ 267. De sententia causalitatis iuridicae dispositivae 167
§ 268. De sententia causalitatis physicae 171
§ 269. De remedio naturae et de sacramentis mosaicis 172

Tractatus X. De Eucharistia

Caput I. De reali praesentia Christi sub speciebus.

Sectio I. De veritate realis praesentiae.

§ 270. De adversariis Eucharistiae 175
§ 271. Verbis Io. 6, 48 sqq. Christus promittit se daturum in sensu proprio carnem et sanguinem suum ut cibum et potum 176
§ 272. Realis praesentia probatur ex verbis institutionis 178
§ 273. Nonnulla ex traditione 182
§ 274. Probatur transsubstantiatio. ℑ 186

Sectio II. De modo realis praesentiae.

§ 275. Explicatur transsubstantiatio 189
§ 276. De obiectiva realitate specierum 193
§ 277. De modo praesentiae Christi sub speciebus 196
§ 278. Magis explicatur caput praecedens 200

Caput II. De sacramento Eucharistiae.

§ 279. Eucharistia est sacramentum. ℑ 205
§ 280. Consecratio non fit per epiclesin, sed per sola verba consecrationis. ℑ 207
§ 281. Eucharistia est sacramentum permanens. ℑ 212
§ 282. De effectibus sacramenti Eucharistiae 213
§ 283. De necessitate sacramenti Eucharistiae 216
§ 284. Sumptio utriusque speciei non est ad salutem necessaria. ℑ . . 217

Caput III. De sacrificio missae.

Sectio I. De exsistentia sacrificii missae.

Pag.
§ 285. Exsistentia sacrificii missae probatur ex prophetia Malachiae . . 219
§ 286. Sacrificium missae probatur ex verbis institutionis 220
§ 287. Idem variis modis ex N. T. confirmatur 222
§ 288. Idem probatur ex antiqua traditione 223

Sectio II. De essentia sacrificii missae.

§ 289. Actio sacrificalis est sola consecratio panis et vini 225
§ 290. Consecratio continet aliquam memoriam cruentae mortis Christi . 226
§ 291. Memoria cruentae mortis Christi fit per repraesentationem in speciebus separatis 227
§ 292. Sine repraesentatione mortis Christi sacrificium est nullum . . 228
§ 293. De conceptu sacrificii 228
§ 294. Explicatur sententia probabilior de essentia sacrificii missae . . 232
§ 295. De sententia card. de Lugo 235
§ 296. De sententiis aliorum 236
§ 297. De efficacia sacrificii missae 238
§ 298. De ministro Eucharistiae 241

Tractatus XI. De paenitentia.

Caput I. De exsistentia potestatis remittendi peccata.

§ 299. Potestas remittendi peccata probatur ex Io. 20, 23 243
§ 300. Idem ex N. T. confirmatur et contra difficultates ex Scriptura petitas vindicatur 245
§ 301. Ecclesia semper sibi tribuebat potestatem remittendi omnia peccata . 247
§ 302. De disciplina paenitentiali 250

Caput II. De necessitate recurrendi ad potestatem clavium.

§ 303. Sine usu potestatis clavium peccata gravia baptizatis non remittuntur. D 253
§ 304. Ex voluntate Christi baptizati debent omnia et singula gravia confiteri et ita potestati clavium subicere. D 254
§ 305. Potestas clavium est potestas iudicialis. D 264

Caput III. De peccatorum detestatione.

§ 306. De proprietatibus generalibus paenitentiae ad obtinendam remissionem peccatorum necessariae 265
§ 307. De coniunctione paenitentiae cum virtutibus 267
§ 308. De caritate et contritione perfecta 269
§ 309. Caritas et contritio perfecta delent peccata gravia 271
§ 310. De attritione seu contritione imperfecta 274
§ 311. Ad remissionem peccatorum vi potestatis clavium obtinendam non requiritur contritio perfecta 276
§ 312. De metu gehennae et amore Dei initiali 278

Caput IV. De satisfactione.

§ 313. Culpa remissa non semper simul tota poena temporalis a Deo remittitur. D 280
§ 314. Deus acceptat opera bona iustorum ad luendam poenam temporalem. D 281
§ 315. In sacramento paenitentiae ex voluntate Christi imponenda est satisfactio. D 283
§ 316. Satisfactio sacramentalis non necessario impletur ante absolutionem . 284

Caput V. De sacramento paenitentiae.

Pag.
§ 317. In ritu paenitentiali saltem absolutio est sacramentum. ℑ . . 285
§ 318. Utrum actus paenitentis sint partes sacramenti an condicio . . 286
§ 319. Potestas valide absolvendi pertinet ad solos presbyteros et episcopos. ℑ 289
§ 320. Ad absolvendum requiritur etiam potestas iurisdictionis . . . 289
§ 321. De forma absolutionis 290
§ 322. Ecclesia habet potestatem concedendi indulgentias. ℑ . . . 292
§ 323. De applicatione indulgentiarum 296

Tractatus XII. De matrimonio.

§ 324. De matrimonio in genere 298
§ 325. Teste traditione matrimonium christianum est sacramentum. ℑ . 299
§ 326. Argumentum ex Scriptura et ratione theologica 301
§ 327. Sacramentum matrimonii nihil est aliud nisi ipse contractus a sacramento inseparabilis 303
§ 328. De matrimonio monogamico 306
§ 329. De matrimonio indissolubili 309
§ 330. De ecclesiae potestate in matrimonium 319

Tractatus XIII. De ceteris sacramentis.

Caput I. De baptismo.

§ 331. De exsistentia et effectibus sacramenti baptismi 322
§ 332. De materia, forma, ministro baptismi 325
§ 333. Baptismus omnibus hominibus, praesertim infantibus, est medium necessarium ad salutem. ℑ 328
§ 334. Martyrium in quovis homine, etiam non baptizato, delet omnem culpam et poenam 330

Caput II. De confirmatione.

§ 335. De exsistentia sacramenti confirmationis. ℑ 331
§ 336. Ceterae quaestiones de confirmatione 335

Caput III. De ordine.

§ 337. Praenotanda de exsistentia trium graduum hierarchicorum . . 340
§ 338. De differentia graduum hierarchicorum 342
§ 339. Ritus, quo fit episcopus vel presbyter vel diaconus, est sacramentum 344
§ 340. Ceterae quaestiones de sacramento ordinis 350

Caput IV. De extrema unctione.

§ 341. De exsistentia sacramenti extremae unctionis. ℑ 354
§ 342. De effectibus extremae unctionis 357
§ 343. Ceterae quaestiones de extrema unctione 360

Tractatus XIV. De novissimis.

Caput I. De inferno.

§ 344. Peccatores graves impaenitentes post mortem a Deo puniuntur. ℑ . 364
§ 345. Poenae damnatorum sunt aeternae. ℑ 365
§ 346. De poena damni 369
§ 347. De obstinatione damnatorum in malo 370

Pag.
§ 348. De poena sensus 375
§ 349. Poena inferni peccatoribus impaenitentibus statim post mortem infligitur. ℑ 378

Caput II. De purgatorio.

§ 350. De exsistentia purgatorii. ℑ 380
§ 351. Ceterae quaestiones de purgatorio 383
§ 352. De limbo patrum 385
§ 353. De limbo infantium 387

Caput III. De coelo.

§ 354. Animae iustae, quibus nulla poena luenda superest, statim in coelum suscipiuntur. ℑ 389
§ 355. De beatitudine coelesti 391
§ 356. De cultu sanctorum. ℑ 396

Caput IV. De novissimis hominis et mundi.

§ 357. De iudicio particulari 403
§ 358. De resurrectione omnium mortuorum 404
§ 359. De chiliasmo 408
§ 360. De novissimis mundi 410

Index rerum alphabeticus 415

TRACTATUS VII.

DE ELEVATIONE ET LAPSU PRIMI HOMINIS.

CAPUT I.

De elevatione supernaturali et praeternaturali protoparentum.

§ 187. Protoparentes gratia sanctificante ornati erant. D.

1. *Ex Scriptura.* Translatio in statum gratiae sanctificantis est renovatio (Tit. 3, 5). Donatus gratia sanctificante est nova creatura (Gal. 6, 15. 2 Cor. 5, 17). Atqui renovatio est restitutio in pristinum statum. Ergo aut singuli homines aut saltem Adam, caput familiae humanae, in illo statu pristino gratiae fuerunt. Atqui non singuli homines. Nam sine gratia habituali nascuntur et baptizari debent. Ergo Adam, quatenus fuit caput generis humani, gratia sanctificante (cum Eva) ornatus erat et ex ea excidit per peccatum Rom. 5, 12 sqq. descriptum.

2. Abunde constat *ex traditione. Irenaeus* (Adv. haer. 3, 23, 5): „Quoniam, inquit [Adam], eam, quam habui a Spiritu, sanctitatis stolam amisi per inoboedientiam, et nunc cognosco, quod sim dignus tali tegumento, quod delectationem quidem nullam praestat, mordet autem et pungit corpus." *Cyprianus* (De bono patientiae 19): „Diabolus hominem ad imaginem Dei factum impatienter tulit; inde et perit primus et perdidit. Adam contra coeleste praeceptum cibi letalis impatiens in mortem cecidit nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit." *Basilius* § 91, 15 a. *Ambrosius* § 91, 19 b. *Augustinus* (De Gen. ad litt. 6, 24, 35): „Recipimus iustitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo.... Renovabimur ergo spiritu mentis nostrae secundum imaginem eius, qui creavit nos, quam peccando Adam perdidit." *Cyrillus Alex.* (De Trin. dial. 4): „Simul ineffabili opificis nutu natura hominis ad exsistentiam deducta est et coniunctione cum Spiritu decorata. ‚Inspiravit' enim ‚in faciem eius spiraculum vitae' [Gen. 2, 7], vivente non aliter habituro, puto, splendorem sanctificationis et divinae familiaritatis, nisi Spiritus Sancti participatione ornetur." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 2, 30): „Hunc igitur hominem [primum] summus ille opifex masculum condidit, divinam ei gratiam impertiens seque per eam ipsi communicans."

3. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat: *Arausicanum II* can. 19: „Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam creatore suo non adiuvante servaret; unde cum sine Dei

gratia salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?" *Trident.* sess. 5, can. 1: „Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et iustitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse incurrisseque per offensam praevaricationis huiusmodi iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub eius potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, totumque Adam per illam praevaricationis offensam secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, a. s." *Baii* prop. 21 (§ 158, 2 a). Prop. 24: „A vanis et otiosis hominibus . . . excogitata est sententia, . . . hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus et in Dei filium adoptatus." *Quesnelli* prop. 35 (§ 158, 4).

Scholion. 1. Patres occasione Gen. 1, 26; 2, 7 affirmant *in ipsa creatione* Adamum gratiam accepisse. Hoc sensu nonnulli dicunt iustitiam ei fuisse naturalem, i. e. una cum natura acceptam. Antiqui scholastici (*Hugo Vict., Petrus Lombardus, Bonaventura, Scotus*) putabant Adamum sine gratia habituali creatum esse et ad eam accipiendam ope gratiae actualis se praeparasse. Provocabant ad legem Dei nunc vigentem, iuxta quam adultis iniustis gratia non solet infundi sine praemissis actibus praeparantibus. Sed haec lex valet solum in statu naturae lapsae. Sicuti autem si Adam non peccasset, posteri eius cum gratia nati essent, ita convenienter caput generis humani in statu gratiae creatus est. Ita *s. Thomas* cum plurimis. Conc. trid. l. c. ne Scoti opinionem vituperare videatur, loco „creatus" dicit „constitutus".

2. Una cum gratia Adam accepit *virtutes infusas.* Habuit etiam fidem, sine qua „impossibile est placere Deo" (Hebr. 11, 6). Ut posset credere (et sperare), Deus ei statim post creationem obiecta credenda revelavit, suam exsistentiam et proprietates, beatitudinem coelestem et necessitatem gratiae, forsitan etiam alia mysteria, Trinitatem et incarnationem futuram, sed non simul et peccatum originale, propter quod decreta erat. Potuit Adam in accepta gratia habituali ope gratiae elevantis semper crescere et ulteriores gradus coeli mereri.

§ 188. Protoparentes ante peccatum immunes erant a concupiscentia.

Explicatur. 1. *Concupiscentia* stricto sensu est appetitus sensitivus, sive concupiscibilis, qui tendit in bonum ut tale, sive irascibilis, qui tendit in bonum arduum. a) Ipse appetit bona sensibilia, i. e sive pure materialia (cibum) sive sensibiliter repraesentata (honores). b) Praevertit deliberationem. Voluntas actum appetitus sensitivi, qui repraesentato per phantasiam bono sensibili statim oritur, saepe nec potest praevenire neque eius ortum supprimere. Praeterea actus appetitus sensitivi saepe coniuncti sunt cum alteratione quadam membrorum corporis, quae imperio voluntatis non subsunt. De talibus motibus homo honestus pudorem sentit. c) Allicit voluntatem ad bonum sensitivum. Nam si in appetitu sensitivo vehemens inclinatio oritur, propter unitatem animae etiam voluntas ad idem inclinatur. d) Quia vero bonum sensitivum saepe est prohibitum, concupiscentia voluntatem ad malum tentat.

2. Itaque appetitus sensitivus non subest dominio voluntatis, quia actus eius oriuntur ante, praeter vel contra liberam volitionem. Prae-

sertim *haec insubordinatio intellegitur,* quando in hoc tractatu de concupiscentia sermo est.

3. *Concupiscentia spiritualis* est magna facilitas voluntatis appetendi bona sensitiva, qua fit, ut voluntas in bonum sensitivum sibi propositum valde inclinetur. Oritur in voluntate per iteratos actus, quibus ipsa appetitui sensitivo obtemperat et in bonum sensitivum tendit.

4. *Concupiscentia non est stricto sensu peccatum,* quia actus eius non sunt liberi. Nihilominus potest vocari peccatum sensu metaphorico, quatenus ex peccato Adam orta est, ad peccandum allicit et contra dictamen conscientiae et legis in homine oritur. Hoc sensu s. Paulus Rom. 7, 11 14 17 20 concupiscentiam appellat peccatum.

5. *Integritas seu immunitas a concupiscentia* non est defectus appetitus sensitivi, sed eius perfecta subiectio sub voluntate, qua fit, ut nullus motus in eo praeter vel contra voluntatem oriatur. Tale donum vindicamus protoparentibus. Negabant illud antiquitus pelagiani, contra quos illud Augustinus tuebatur.

6. *Procuratum est* probabiliter per multiplices speciales habitus, quos Deus indidit voluntati et appetitui sensitivo, ita ut inde perfecta harmonia inter utramque potentiam resultaret. Ceterum aliqua subiectio appetitus sensitivi sub voluntate potest etiam nunc longo exercitio diversarum virtutum ab homine obtineri.

Probatur. 1. *Ex Gen. 2, 25:* „Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius, et non erubescebant." Coll. Gen. 3, 7: „Et aperti sunt oculi amborum; cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus et fecerunt sibi perizomata." Et v. 11: „Cui dixit [Deus]: Quis enim indicavit tibi, quod nudus esses, nisi quod ex ligno, de quo praeceperam tibi, ne comederes, comedisti?" Libido carnalis, contra voluntatem pugnans, in protoparentibus adfuit demum post lapsum. Nam ante eum carebant pudore et eo ipso inordinatis motibus concupiscentiae. Demum post peccatum propter insurgentes illos motus pudor in eis ortus est. Quod vero valet de libidine carnali, ad totum appetitum sensitivum seu ad cetera bona sensibilia rationabiliter extenditur. — Contra hoc argumentum non potest obici, a) quod Gen. 2, 25 ob nimiam feritatem protoparentes non erubescebant. Quomodo enim mox tam morigerati evasissent, ut iam 3, 7 pudorem sentirent? Cum tali praecedente statu feritatis pugnat etiam Gen. 2, 19 sqq. b) Neque dici potest Gen. 2, 25 eos nondum habuisse sufficientem scientiam, utrum et quomodo proles esset generanda. Contra est Gen. 2, 23 24, ubi effatum Adae „et erunt duo in carne una" notitiam generationis exprimit. Neque erant protoparentes conditi in statu infantili, ut tota narratio docet.

2. *Augustinus* (De Gen. ad litt. 11, 1, 3): „Nec pudebat eos. Quid enim puderet, quando nullam legem senserant in membris suis, repugnantem legi mentis suae? Quae illos poena peccati post perpetrationem praevaricationis secuta est.... Quod antequam fieret, nudi erant, ut dictum est, et non confundebantur; nullus erat motus in corpore, cui verecundia deberetur; nihil

putabant velandum, quia nihil senserant refrenandum." *Cyrillus Alex.* (In Rom. 5, 18): „Peccatores facti sumus per Adami inoboedientiam ratione hac: creatus erat in immortalitate et vita, eiusque victus sanctus erat in paradiso deliciarum, mens tota et semper in Dei visione erat, corpus autem in tranquillitate et quiete absque omni turpi voluptate; non enim erat in eo absurdorum motuum tumultus [ἐκτόπων κινημάτων θόρυβος]. Cum vero cecidit in peccatum et corruptioni patuit, inde irrepserunt in carnis naturam voluptates impurae et nata est in membris nostris saeva lex. Natura igitur morbum peccati contraxit ‚per inoboedientiam unius', id est Adami; ita ‚peccatores constituti sunt multi', non quia cum Adamo peccaverunt, nondum enim exsistebant, sed quia eius naturam habent, quae sub peccati legem cecidit." *Ioannes Chrysost.* (In Gen. hom. 14, 4): „Usque ad illam [praevaricationem] quasi angeli versabantur in paradiso, non concupiscentiis flagrantes, non ab aliis affectionibus infestati. . . . Peccato enim nondum praesente gloria, quae superne venerat, vestiti erant et ideo non erubescebant."

3. Ideo *concilium trident.* sess. 5, can. 5 dicit concupiscentiam vocari peccatum „quia ex peccato est et ad peccatum inclinat." Atqui non potest esse nisi ex peccato Adami. Nam singuli homines cum prava concupiscentia nascuntur ideoque proprio peccato personali eam non contrahunt. Ergo ante peccatum suum Adam et Eva eam non habuerunt.

Scholion. 1. Motus appetitus sensitivi liberam electionem voluntatis praevertentes in Adamo non erant. Ideo deerant etiam ii motus indeliberati voluntatis vel intellectus, qui in homine consequenter ad spontaneos motus appetitus sensitivi oriuntur eratque in eo plena immunitas a concupiscentia spiritali. Non est autem, cur in Adamo negentur alii actus indeliberati sive intellectus sive voluntatis, qui ex motibus appetitus sensitivi non resultant et obiecta bona vel indifferentia respiciunt. Unde etiam Adam capax erat recipiendi a Deo illustrationes intellectus et inspirationes voluntatis, non quidem ad actus salutares contra motus concupiscentiae facilitandos, sed ad augendum fervorem bonae actionis. Praeterea ad quodvis opus bonum, ut esset coeli meritorium, egebat gratia elevante, quae ei, sicuti nunc hominibus, dabatur primum ad actus indeliberatos (gratia praeveniens) et deinde ad actus liberos (gratia adiuvans). — Deficiente vero omni concupiscentia homo potius ad bonum quam ad malum inclinatus erat et ita habuit facilitatem τοῦ „posse non peccare". *Augustinus* (Contra Iulian. op. imp. 5, 61): „Bonae igitur voluntatis factus est homo, paratus ad oboediendum Deo et praeceptum oboedienter accipiens, quod sine ulla, quamdiu vellet, difficultate servaret, et sine ulla, cum vellet, necessitate desereret, nec illud sane infructuose, nec illud impune facturus."

2. Sicuti Adam de facto mortaliter peccavit propter leves rationes, quarum futilitatem clarissime perspectam habebat, Deo praeferens bonum finitum, ita *a fortiori potuit venialiter peccare* (*thomistae* hoc negant, *Scotus* affirmat). Et sicut nunc veniale non tollit statum gratiae, ita tunc cum statu illo felici erat absolute compatibile, secus ac culpa mortalis.

3. Deus poterat lapsum Adami impedire inspirando ei (in circumstantiis illis, in quibus Deo non arcente praevidebatur lapsurus) indeliberatum contemptum boni prohibiti, ex quo per scientiam mediam praevidebatur in contemptum liberum transiturus. Talis gratia sicuti ceterae Adamo concessae fuisset elevans. Sed vero quodam sensu fuisset etiam medicinalis, non quidem acsi roborasset voluntatem contra difficultatem bonae actionis, quae tunc nulla erat, sed quatenus voluntatem a peccando avertebat et ita peccatum impediebat. Per talem gratiam Adam in bono permansisset. Et quoties postea iterum praevidebatur Deo non impediente peccaturus, toties ad non peccandum egebat tali gratia praevisa efficaci. Aliis verbis: Etiam Adam, ut in statu gratiae permaneret, *egebat dono quodam perseverantiae.* Quod quia

non accepit, in peccatum lapsus est. Potuit tale donum, sicut nunc homines iusti, oratione impetrare. De hoc dono intellege verba Augustini in epist. 186, quae in can. 19 ab arausicano II transsumpta sunt (cf. § 187, 3).

4. *Augustinus* (De corrept. et gr. c. 11, 12; De gestis Pelagii 1, 3) agens de gratia perseverandi distinguit *„auxilium sine quo non“* et *„auxilium quo“*. In explicandis his terminis theologi maxime laborant. Probabilior interpretatio videtur esse haec: „Auxilium sine quo non“ complectitur duo inseparabilia: gratiam habitualem et simul ius ad gratias elevantes ad singulos actus supernaturales usque ad finem conferendas. „Auxilium quo“ est gratia medicinalis (vel quasi-medicinalis; cf. n. 3) efficax sive una sive praesertim tota series, i. e. donum perseverantiae iuxta nostram terminologiam recentem (§ 163 coroll.). Secundum Augustinum Adam habuit „auxilium sine quo non“ seu sine quo non poterat actus supernaturales successivos usque ad finem ponere et per eas coelum mereri. Non habuit „auxilium quo“, quia de facto lapsus est. Hoc ultimum nunc (una cum auxilio sine quo non) accipiunt iusti, qui de facto in bono perseverant. Etiam Adam ad permanendum in statu gratiae „auxilio quo“ egebat, non quidem vere medicinali seu pugnam contra tentationes facilitante, sed quasi-medicinali seu voluntatem a liberrimo lapsu avertente (n. 3). *Augustinus* (De corrept. et gr. l. c.): „Aliud est adiutorium sine quo aliquid non fit, et aliud est adiutorium quo aliquid fit.... Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse non mori, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret, ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei per gratiam Dei praedestinatis non tale adiutorium perseverantiae datur, sed tale ut iis perseverantia ipsa donetur, non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum nonnisi perseverantes sint.“

§ 189. Protoparentes ante peccatum immunes erant a necessitate moriendi. D.

1. *Ex Scriptura:* a) Sap. 2, 23 24: „Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem *[ἐπ' ἀφθαρσίᾳ]*.... Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum.“ Ergo ante lapsum, ad quem a diabolo seductus est, homo [Adam et Eva] fuit immortalis. b) 1 Cor. 15, 21 22: „Quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.“ Adam mortem in mundum induxit. Ergo fuit tempus, quando Adam erat immortalis, scil. ante lapsum, de quo Rom. 5, 12 sqq. c) Gen. 2, 17: „De ligno autem scientiae boni et mali ne comedas; in quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.“ Itaque demum a peccato Adam (et Eva) habuit debitum moriendi („morte morieris“ = debebis mori). Ideo Gen. 3, 19 post lapsum mortalitas a Deo sollemniter tamquam poena imponitur: „In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram, de qua sumptus es.“ Concordat posterior explicatio iudaeorum. Cf. Eccli. 25, 33: „A muliere initium factum est peccati, et per illam omnes morimur.“

2. *Theophilus Antioch.* (Ad Autolyc. 2, 27): „Homo sua inoboedientia mortem sibi adscivit.“ *Cyprianus* (De bono patientiae 17): „Cum in illa prima transgressione praecepti firmitas corporis cum immortalitate discesserit et cum morte infirmitas venerit nec possit firmitas recipi nisi cum recepta

et immortalitas fuerit, oportet in hac fragilitate atque infirmitate corporea luctari semper et congredi." *Methodius* (Conviv. decem virg. 3, 6): „Creatus est [Adam] ipse expers corruptionis, ut laudaret regem et creatorem omnium.... Sed cum contigisset eum violato Dei mandato exitiali et terribili casu cadere in mortem et dissolutionem, propterea dicit Dominus se in mundum e coelis venisse." *Athanasius* (Orat. de incarn. Verbi 5): „Homines ab aeternis rebus aversi et ad res corruptioni subiectas consilio diaboli conversi, sibi ipsis corruptionis mortis auctores facti sunt; qui, ut dixi, ex natura quidem mortales erant, sed gratia, qua Verbi erant participes, naturae condicionem haud dubie effugissent, si boni utique permansissent." *Hilarius* (Tract. sup. psalm. 1, 18): „Iam non sicut in Adam donum eius et statuta perturbabuntur, quia ille constitutae immortalitatis beatitudinem peccato transgressae legis amisit." *Ioannes Chrys.* (In Gen. hom. 15, 4): „Congressus enim ille post praevaricationem fuit; nam usque ad illam quasi angeli versabantur in paradiso, non concupiscentiis flagrantes, non ab aliis affectionibus infestati, non naturae necessitatibus obnoxii, sed prorsus incorruptibiles et immortales conditi neque vel vestimentorum amictu ibi egebant." *Augustinus* (De Gen. ad litt. 6, 25. 36): „Illud quippe [corpus] ante peccatum et mortale secundum aliam et immortale secundum aliam causam dici poterat; id est mortale, quia poterat mori, immortale, quia poterat non mori. Aliud est enim non posse mori, sicut quasdam naturas immortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundum quem modum primus homo creatus est immortalis; quod ei praestabatur de ligno vitae, non de constitutione naturae; a quo ligno separatus est, cum peccasset, ut posset mori, qui, nisi peccasset, posset non mori. Mortalis ergo erat condicione corporis animalis, immortalis autem beneficio conditoris."

3. *Ex definitionibus ecclesiae* huc spectat *milevitani II* contra pelagianos can. 1: „Placuit . . . ut quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate naturae, a. s." *Arausicanum II* can. 2 damnat asserentem „mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae", ab Adamo in posteros transiisse. *Conc. trid.* sess. 5, can. 1 (§ 187, 3) docet per lapsum Adamum incurrisse „iram et indignationem Dei atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus."

4. *De modo, quo immortalitas Adamo et omnibus hominibus procuranda erat,* nihil certi constat. Nota haec: a) Omnes influxus nocivi ab extra debebant arceri, e. g. iniuria temporis, frigoris, caloris, calamitates mortiferae, morbi, bacilla contagiosa. Itaque leges naturae in illo statu felici homini non nocuissent. b) Supponebat dos immortalitatis dotem integritatis, et ita arcebantur nimiae commotiones corporis, excessus in manducando et bibendo etc. c) Corpus debebat cibo refici (Gen. 2, 16), sed gaudebat ignota quadam resistentia contra mortem violenter ab extra inferendam, quam etiam tum homo homini minari poterat. Quamquam rixae et querelae inter homines propter defectum omnis concupiscentiae vix accidissent. d) Ad arcendum senium, quo corpus paulatim consumitur (*Augustinus*, De Gen. ad litt 8, 11: „Ne corpus eius vel infirmitate vel aetate in deterius mutaretur aut in occasum etiam laberetur"), dicunt scholastici (praeeunte *Augustino;* cf. supra) manducari debuisse (non semel, sed saepius) fructum ligni vitae (cf verba Dei Gen. 3, 22). e) Probabiliter spatium quoddam temporis hominibus statutum fuisset, quo peracto ex hac terra sine morte ad beatitudinem coelestem transferendi fuissent. f) Notatu dignum est praesertim hoc, quod cum dono immortalitatis necessario coniuncta erat libertas ab omnibus morbis et doloribus, qui ex corporis corruptibilitate proveniunt. Etiam ferocitas bestiarum, saltem quatenus homini nunc est periculosa, nulla fuisset, sed animalia ante

peccatum erant Adamo plene subiecta *(donum perfecti dominii)*. Cf. Eccli. 17, 4: „Posuit timorem illius super omnem carnem, et dominatus est bestiarum et volatilium."

§ 190. De ceteris dotibus protoparentum.

1. Adam (etiam Eva) certe *magno naturali ingenio* a Deo dotatus erat, quale caput generis humani decebat. Praeterea accepit *scientiam infusam*. Quod patet: a) ex Scriptura. Gen. 2, 19: „Adduxit ea [animalia] ad Adam, ut videret, quid vocaret ea; omne enim, quod vocavit Adam animae viventis, ipsum est nomen eius." Indidit igitur Adam animalibus nomina essentiam significantia, „quod excellentissimae fuisse indicium sapientiae in saecularibus etiam libris legimus. Nam ipse Pythagoras, a quo philosophiae nomen exortum est, dixisse fertur illum fuisse omnium sapientissimum, qui vocabula primus indidit rebus" (*Augustinus,* Opus imperf. contra Iulian. 5, 1). Praeterea iubetur Adam Gen. 1, 28 sqq. mundi dominium exercere, quod sine praevia naturae rerum scientia fieri non poterat. Eccli. 17, 5 6: „Creavit ex ipso adiutorium simile sibi; consilium et linguam et oculos et aures et cor dedit illis excogitandi et disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum et mala et bona ostendit illis." b) Ex Patribus, cf. *Cyrillum Alex.* (In Ioan. 1, 9): „Primus pater Adam non in tempore sicut nos sapientiam consecutus esse videtur, sed statim a primis ortus sui temporibus perfectus in intellegentia ostenditur." c) Adam ab aliis instrui non poterat. Unde sine scientia infusa nonnisi longiore experientia ad necessariam rerum notitiam pervenisset. Sed hoc dedecebat protoparentem a Deo aliis egregiis dotibus ornatum. Praeterea debuit statim instruere filios ad vitam homine dignam agendam.

2. *Scientia illa complectebatur* veritates religiosas et morales, quibus opus erat ad exercendas virtutes theologicas et morales, praeterea autem veritates multas naturales. Sed scientia naturalium in Adamo non debet exaggerari. Certe sicut in statu naturae lapsae, ita etiam ante peccatum originale homines ex intentione Dei debebant evolutione scientiarum gradatim (utique celerius quam nunc) ad cognoscendas rerum naturas ascendere. Itaque profundiora naturae secreta, e. g. leges electricitatis, astronomiae, instrumenta nuper inventa etc., Adam certe ignorabat. Erat solum tanta rerum notitia praeditus, quanta ad vitam paradisiacam agendam egebat.

3. Secundum multos scholasticos Adam *gaudebat inerrantia* eo sensu, quod assensu intellectus inculpabiliter non potuit adhaerere rei falsae tamquam verae aut incertae tamquam certae. a) Error enim saepe causatur a voluntate, quatenus per appetitum sensitivum inclinata est et imperat intellectui assensum ante plenam deliberationem. Quia igitur Adam concupiscentia carebat, carebat praecipuo fonte, ex quo errores pullulant. b) Praeterea erat magno ingenio naturali et sat ampla scientia infusa praeditus. Itaque etiam ex hac parte multi

errores arcebantur. c) Tandem probabile est Deum providentia externa errorem a protoparente exclusisse. Si enim tot alias egregias dotes ei contulit, non est cur donum inerrantiae ei denegasset, cum praesertim errantia statum illum sublimem valde dedecuisset. d) Sed quomodo non obstante inerrantia poterant protoparentes serpenti credere et ab eo seduci? Error ille erat plene voluntarius et culpabilis, quia, antequam illum admiserunt, iam aliquo modo per superbiam seu immoderatam appetitionem indebitae excellentiae (aequalitatis cum Deo) peccaverant; et vi illius peccaminosae inclinationis voluntas intellectui libere imperavit assensum fidei in falsum effatum diaboli.

4. *Linguam humanam* Adam probabilius ipse formavit, non a Deo formatam per scientiam infusam accepit. Quod consentaneum est iis, quae a philologis modernis docentur. Suadetur ex Gen. 2, 19. Si Adam nomina animalium invenit, non est cur alia vocabula non formaverit. Idem docent Patres, e. g. *Gregorius Nyss.* (Contra Eunom. 12): „Res quidem, quae substat, virtutis conditoris opus est; voces autem, quae res notificant, per quas sermo singulas res ad exactam et inconfusam doctrinam designat, logicae virtutis opera et inventa sunt; ipsa vero logica virtus et natura, opus Dei." *Augustinus* (De ordine 2, 12, 35): „Illud, quod in nobis est rationale . . . vidit esse imponenda rebus vocabula, id est significantes quosdam sonos, ut, quoniam sentire animos suos non poterant, ad eos sibi copulandos sensu quasi interprete uterentur." Quae formatio linguae non per longam evolutionem, sed brevi facta est. Nam ferox status alalorum protoparentes dedecuisset. — Vocabula linguae illius primigeniae probabiliter naturas rerum designabant et erant brevia ad instar radicum, ex quibus levi mutatione plura synonyma derivantur. — Opinio scholasticorum, quod Deus Adamo infudit notitiam linguae hebraicae, hodie iure merito derelicta est.

5. Fuerunt protoparentes *in statu magnae felicitatis temporalis,* ut patet ex biblica descriptione paradisi. Vestigia eius inveniuntur etiam in poëmatibus antiquis de „aurea aetate". Cf. *Augustinum,* De civitate Dei 14, 26.

§ 191. Integritas et immortalitas erant dona indebita praeternaturalia.

Explicatur. 1. *Donum praeternaturale* est illud, quod superiori quidem naturae (e. g. angelicae) debetur, nullo modo autem naturae inferiori, quamquam ei potest gratis superaddi. Non pertinet ad illam naturam inferiorem neque constitutive neque completive neque exigitive nec dispositive nec dynamice nec finaliter (cf. § 97). Differt a supernaturali, quod eodem modo excedit non unam naturam, sed omnem creatam et creabilem.

2. Secundum *Luther* gratia habitualis et dotes praeternaturales (integritas et immortalitas) erant quidem dona superiora, sed simul partes naturae humanae ei per peccatum originis ereptae. Iuxta *Baium* et *Iansenium* haec omnia homini debita erant ut e. g. cibus (cf. § 158). *Pelagiani* exsistentiam donorum praeternaturalium et supernaturalium in protoparentibus simpliciter negabant.

Probatur. 1. *Adam peccando nihil debitum et naturale amisit.* Nam etiam in angelis peccantibus dona naturalia manserunt. Atqui amisit illa duo dona (integritatem, immortalitatem). Ergo non sunt homini debita et naturalia.

2. Si essent debita et naturalia et ablata essent solum propter ablationem gratiae sanctificantis, *restituta gratia restitui deberent.* Nam si per baptismum restituitur donum indebitum gratiae, restituerentur a fortiori dona debita.

3. *Propter peccatum personale nŏn aufertur donum naturale.* Videmus e. g. in peccatoribus naturalem sagacitatem, scientiam etc. Ergo a fortiori propter peccatum non personale, sed solum originale donum naturaliter debitum non aufertur. Atqui illa dona nobis ablata sunt propter peccatum originis. Ergo non sunt naturalia, sed indebita.

4. *De immortalitate* ratio indebiti satis indicatur Gen. 3, 19 („quia pulvis es"). Quodsi haec est indebita, nulla manet ratio affirmandi amissam integritatem fuisse naturalem.

5. *Patres* idem docent. *Athanasius* (De incarn. 4): „Praecepti transgressio illos ad propriae naturae condicionem revocavit." *Ioannes Chrysost.* (In Gen. hom. 14, 4): „Mandati praevaricatio ut supervenit, vestem illam novam et admirabilem, gloriae inquam et supernae benevolentiae, qua induti erant, abstulit et nuditatis sensum praebuit." Ergo integritas non fuit sequela naturae, sed tamquam vestis Adamo superaddita. Cf. *Augustinum,* De immortalitate, supra § 189, 2. Absentia concupiscentiae iuxta eum erat „gratia Dei magna", quam homo habuit, quia erat „vestitus gratia" (Contra Iul. 4, 82; De pecc. merit. et rem. 1, 21; De civ. Dei 13, 13; De Gen. ad litt. 11, 41, 42). — Damnatae sunt *Baii* propositiones 24 (§ 187, 3) et 26: „Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis eius conditio." Prop. 78: „Immortalitas primi hominis non erat gratiae beneficium, sed naturalis conditio." Huc spectat prop. 16 damnata synodi pistoriensis, quae errorem baianum repetiit.

6. *Patet ex natura rei.* Anima non reddit corpus immortale per suam coniunctionem cum eo, sed illud manet subiectum cuivis influxui nocivo externo internaeque evolutioni, quae tendit in eius finalem consumptionem. — Neque rationalitas hominis postulat, ut appetitus sensitivus perfecte voluntati subiciatur. Sufficit, si voluntas motibus concupiscentiae non consentit vel saltem ad non consentiendum a Deo iuvatur.

Scholion. 1. Quia gratia est prorsus gratuita et supernaturalis, neque est homini debita (Baius) neque pars eius naturae (Luther), sed *potuit Deus hominem sine ea condere.* Item quia integritas homini est indebita et praeternaturalis, potuit Adam absque hoc dono creari. Attamen in tali ordine Deus dedisset auxilia ad vincendos motus concupiscentiae necessaria. Auxilium enim aliquod sanans seu facilitans (non elevans) homini integritate naturaliter carenti pro Dei sapientia debetur. Nam tollenda est moralis impossibilitas vitandi omne peccatum grave ex ipsa natura hominis ut tali resultans. — Similiter Adam potuit ab initio condi mortalis et morbis subiectus.

2. Ille status, in quo homo habet sola naturalia (etiam naturale auxilium Dei ad vitandum peccatum grave) detractis supernaturalibus et praeternaturalibus, vocatur *status naturae purae.* Est possibilis. Nam potest Deus naturam humanam condere sine iis, quae ipsi non debentur. Ideo damnata est *Baii* prop. 55: „Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur." — *Status naturae integrae* esset natura cum donis praeternaturalibus. *Status supernaturalis* est natura cum solis donis supernaturalibus (gratia habituali, virtutibus infusis, gratia actuali elevante).

3. Ante lapsum Adam fuit *in statu originalis sanctitatis seu habuit dona et supernaturalia et praeternaturalia, quae ita invicem cohaerebant, ut unum*

sine altero amitti aut conservari non posset. Deinde transiit *in statum naturae lapsae,* in quo sola naturalia retinuit. Sed mox intuitu futurorum meritorum Christi in Adamo (et posteris) successit *status naturae reparatae,* qui complectitur naturam cum donis supernaturalibus, sed sine integritate et immortalitate.

CAPUT II.

De exsistentia peccati originalis.

§ 192. De adversariis peccati originalis.

1. Praeeunte Theodoro Mopsvesteno et Rufino Syro *Coelestius* et *Pelagius* peccatum originale negaverunt. Secundum eos Adam nulla dona supernaturalia aut praeternaturalia habuit. Unde Coelestius logice conclusit: Ergo in Adam non sensu proprio omnes peccaverunt. Adam omnes constituit peccatores, quatenus iis exemplum malae vitae dedit. Infantes baptismo non egent, ut peccatum originale in iis deleatur (nam nullum est), sed ut perveniant ad „regnum Dei" (Io. 3, 5). Vitam aeternam sine baptismo consequi possunt.

Rationes pelagianorum affert *Augustinus* (De peccat. meritis et remiss. 3, 2): „Si Adae, inquiunt, peccatum etiam non peccantibus nocuit, ergo et Christi iustitia etiam non credentibus prodest, quia similiter, immo et magis dicit [apostolus] per unum salvari quam per unum ante perierunt.... Deinde aiunt: Si baptismus mundat antiquum illud delictum, qui de duobus baptizatis nati fuerunt, debent hoc carere peccato; non enim potuerunt ad posteros transmittere, quod ipsi minime habuerunt. Illud quoque accedit, quia si anima non est ex traduce, sed sola caro, ipsa tantum habet traducem peccati, et ipsa sola poenam meretur; iniustum esse dicentes, ut hodie nata anima non ex massa Adae tam antiquum peccatum portet alienum. Dicunt etiam nulla ratione concedi, ut Deus, qui propria peccata remittit, imputet aliena."

2. Postea *Abaelardus, albigenses, sociniani* peccatum originale negaverunt. Etiam *Zwingli* sensu catholico illud non admisit. Consistit secundum eum in miseriis et poenis, quas Deus propter peccatum Adami posteris infligit.

3. *Luther* peccatum originale admisit, sed in explicanda eius essentia erravit. Est iuxta eius opinionem privatio donorum sanctitatis et integritatis, quae homini erant naturalia. Ideo natura humana per peccatum Adae intrinsecus corrupta est et iam non potest nisi peccare. Ceterum Luther totum momentum posuit in ereptione doni integritatis seu in inductione concupiscentiae. Ideo concupiscentiam simpliciter dicit esse peccatum originale, quod in baptizato non tollitur, sed manet, tamen ad peccatum non imputatur. Idem docent calviniani.

4. Doctrinam lutheranam repetierunt *Iansenius* et *Baius.* Cf. Baii prop. 51: „Concupiscentia sive lex membrorum et prava eius desideria, quae inviti sentiunt homines, sunt vera legis inoboedientia." Secundum Baium peccatum originale infanti eo est voluntarium, quod caret volitione contraria. Prop. 48: „Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium et habitualiter dominatur parvulo eo, quod non geritur contrarium voluntatis arbitrium." Negatur peccato originali

inesse relationem ad voluntatem Adami. Prop. 47: „Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla relatione ac respectu ad voluntatem, a qua originem habuit."

5. Secundum *Hermes* peccatum originale est inclinatio ad peccandum seu concupiscentia Deo in hominibus displicens et propter actum peccaminosum Adae in ipsum et posteros tamquam peccaminosa quaedam qualitas inducta. Est haec ipsa doctrina lutherana aliis verbis proposita. Ceterum Hermes partim recoxit pelagianismum: Sanctitas et christiana et originalis ante lapsum Adami est naturalis bonitas, in qua sibi Deus complacet. Praeter eam protoparentes habuerunt donum integritatis, et huius ablatio est peccatum originale.

6. Contra hos omnes probandum est per Adamum ut veram causam omnes et singulos homines sensu proprio peccatores constitutos esse. Peccatum Adami personale, quod posteris nocuit, vocatur *peccatum originans*. Peccatum, quod singulis post Adam propter eius peccatum inest, appellatur *peccatum originatum*.

7. Exsistentiam peccati originalis definiverunt: a) *Milevitanum II* (carthaginense a. 418) *can. 2:* „Item placuit, ut quicumque parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod lavacro regenerationis expietur, undē sit consequens, ut in eis forma baptismatis ‚in remissionem peccatorum' non vera, sed falsa intellegatur, a. s. Quoniam non aliter intellegendum est quod ait apostolus: ‚Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors, et ita in omnes homines pertransiit, in quo omnes peccaverunt', nisi quemadmodum ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei etiam parvuli, qui nihil peccatorum in se ipsis adhuc committere potuerunt, ideo in peccatorum remissionem veraciter baptizantur, ut in eis regeneratione mundetur, quod generatione traxerunt." b) *Arausicanum II, can. 1:* „Si quis per offensam praevaricationis Adae non totum, id est secundum corpus et animam, in deterius dicit hominem commutatum, sed animae libertate illaesa durante, corpus tantummodo corruptioni credit obnoxium, Pelagii errore deceptus adversatur Scripturae dicenti: ‚Anima, quae peccaverit, ipsa morietur etc." *Can. 2:* „Si quis soli Adae praevaricationem suam, non et eius propagini asserit nocuisse, aut certe mortem tantum corporis, quae poena peccati est, non autem et peccatum, quod mors est animae, per unum hominem in omne genus humanum transiisse testatur, iniustitiam Deo dabit, contradicens apostolo dicenti: ‚Per unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.'" c) *Tridentinum* sess. 5, can. 1—5. In *can. 1* (cf. § 187, 3) definitur peccatum originans Adami. *Can. 2* (= arausic. II can. 2) agit de peccato originato: „Si quis Adae praevaricationem sibi soli et non eius propagini asserit nocuisse et acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam, quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam eum perdidisse; aut inquinatum illum per inoboedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae, a. s., cum contradicat apostolo dicenti: ‚Per unum hominem etc.'" *Can. 3* agit de propagatione et remissione peccati originati: „Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli quam per meritum unius mediatoris D. n. I Ch., qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo . . ., a. s." *Can 4* (= milevit. II can. 2) agit de necessitate paedobaptismi:

„Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit etc.“ *Can. 5* agit de vera ablatione peccati originalis per baptismum (§ 105, 1 b) et de permanentia concupiscentiae in baptizatis. — In can. 2 simul definitur verus sensus Rom. 5, 12 sqq.

§ 193. Exsistentia peccati originalis probatur ex Rom. 5, 12—21.

1. *Peccatum Adami intellegendum est sensu proprio.* Constat ex terminis, quibus describitur: praevaricatio (*παράβασις*, v. 14), delictum (*παράπτωμα*, v. 15 17 18), inoboedientia (*παρακοή*, v. 19), cui opponitur oboedientia (*ὑπακοή*) Christi. Ergo etiam in v. 12 peccatum (*ἡ ἁμαρτία*) est peccatum sensu proprio, quod in mundum intravit, quatenus Adam initium peccandi fecit, ipse peccans sensu proprio.

2. *Homines peccatores facti sunt sensu proprio.* Nam: a) V. 12: „Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.“ Hic in eadem propositione „peccatum“ (*ἁμαρτία*) praedicatur de Adamo et „peccaverunt“ (*ἥμαρτον*) de hominibus. Atqui in eadem propositione „peccatum“ et „peccare“ eodem sensu sumenda sunt. Iamvero „peccatum“ intellegendum est sensu proprio (cf. n. 1). Ergo etiam „peccaverunt“. b) V. 18: „Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitae.“ Attingit homines propter peccatum vera condemnatio (*κατάκριμα*), cui opponitur vera iustificatio (*δικαίωσις*) a Christo comparata. Atqui vera condemnatio in condemnato supponit verum peccatum. Ergo homines condemnatos verum peccatum afficit. c) V. 19: „Sicut enim per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi [*οἱ πολλοί*], ita et per unius oboeditionem iusti constituentur multi [*οἱ πολλοί*].“ Hic fit oppositio inter peccatores et iustos. Atqui iustitia est intellegenda sensu stricto. Nam „iustificatio vitae“ (v. 18), qua homines per merita Christi iustificantur, est vera iustitia (gratia sanctificans). Ergo etiam peccatum, quod homines propter Adamum afficit, sensu stricto est intellegendum neque est mera concupiscentia, quae per merita Christi omnino non deletur, sed tota in homine iustificato manet.

3. *Omnes et singuli homines peccaverunt.* Nam: a) Hoc postulat in v. 12 oppositio inter „unum“ et „omnes“ et in v. 18 inter „per unius delictum“ et „omnes homines“. Ideo etiam *οἱ πολλοί* (tota multitudo) in v. 15 (Vulg. „plures“) et v. 19 (Vulg. „multi“) ex contextu omnes homines designat. b) Omnes peccant, quotquot corporaliter moriuntur (v. 12). Atqui omnes et singuli moriuntur. Ergo omnes et singuli peccant. c) Confirmatur ex v. 13 14, ubi mors et peccatum aequaliter afficere dicuntur etiam infantes: „Usque ad legem enim peccatum erat in mundo; peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset. Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen etiam in eos, qui non peccaverunt in similitudinem praevaricationis Adae, qui est forma futuri.“ Sensus est: Usque ad Moysen nulla lex divina ad peccata gravia personalia

poenam mortis addiderat, et ideo peccatum personale ad mortem corporis non imputabatur. Nihilominus etiam infantes, qui nullum peccatum personale habebant (seu Adamum personaliter peccantes non imitati sunt, v. 14), morti corporis subiecti erant. Itaque sicut mors aequaliter et peccatum ab Adamo tractum (non personale) eos affecit.

In nonnullis codicibus in v. 14 in „non peccaverunt [μὴ ἁμαρτήσαντας]“ deest „non [μή]“, tamen a contextu postulatur propter „etiam [καί]“, quod gradationem exprimit. Sine illo „non“ sensus referretur ad adultos Adamum peccato personali imitantes. Sed ita „etiam“ fit superfluum, quia per „etiam in eos“ nulla gradatio respectu anterioris contextus introducitur. In sqq. v. 15, 17, 21 mors potest intellegi utraque, et corporis et animae, praesertim in v. 21 propter oppositionem inter mortem et vitam aeternam. Cf. Eph. 2, 1.

4. *Huius peccati et mortis hominum vera causa est Adam.* Docetur expresse v. 12 et praesertim 15—19 dativo (ablativo instrumentali) et praepositione *διά* (per), quibus vera causa efficiens exprimitur. In v. 12 „in quo *[ἐφ' ᾧ]*“ sume aut in sensu relativi („in quo“ scil. Adamo) aut tamquam particulam causalem „quia (hebr. בַּאֲשֶׁר)“, ut 2 Cor. 5, 4.

5. *Difficultates* ex Rom. 5, 12 sqq. ex mente pelagianorum ita fieri possunt: a) V. 15: „Sed non sicut delictum, ita et donum [τὸ χάρισμα]; si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Iesu Christi in plures abundavit [εἰς τοὺς πολλοὺς ἐπερίσσευσεν].“ Gratia Christi magis abundavit quam delictum Adae. Si igitur illud noceret etiam actualiter non peccantibus (infantibus), a fortiori gratia Christi prodesset non credentibus. Atqui gratia Christi non credentibus non prodest. Ergo nec peccatum Adae nocet iis, qui actualiter non peccant (infantibus). Respondeo: Peccatum Adae infantibus nocuisse patet ex v. 14, coll. 12 et ex eo, quod omnes homines dicuntur peccasse. Ideo distingue: Gratia Christi magis quam delictum abundavit extensive (in plures transiit quam peccatum Adae), nego. Abundavit intensive magis quam peccatum, concedo. Videlicet gratia Christi non delet solum peccatum originale, sed etiam omnia actualia personalia, quae per delictum Adae homini inferri non possunt. Ita Christi gratia iis, quibus ex massa peccato originali infecta (οἱ πολλοί) applicatur, in maiore intensitate prodest quam iis peccatum Adae nocere potest. — Praeterea „abundavit“ etiam hunc sensum habet: Maior gratia supernaturalis datur per Christum quam a Deo data esset, si Adam non peccasset et redemptio non accidisset. b) Ex v. 18, 19: Sicut omnes peccatum contraxerunt, ita omnes in Christo iustificantur. Atqui iustificantur solum in actu primo, i. e. habent possibilitatem acquirendi iustificationem, quam non omnes de facto obtinent. Ergo etiam peccatum Adae contraxerunt solum in actu primo seu habent ab Adamo meram inclinationem ad peccandum. Respondeo: Rationes allatae probant omnes sensu proprio peccasse. Unde duplex est responsum: Aut parallelismus non est perfectus (peccatores in actu secundo — iusti in actu primo), aut supplendae sunt ex mente Pauli duae condiciones, quae parallelismum reddunt perfectum, scil. generatio naturalis ex una parte et regeneratio supernaturalis ex altera.

194. Exsistentia peccati originalis confirmatur ex aliis locis Scripturae.

1. *Ex Eph. 2, 3:* „In quibus [peccatis] et nos omnes aliquando conversati sumus, in desideriis carnis nostrae, facientes voluntatem carnis et cogitationum, et eramus natura filii irae sicut et ceteri *[καὶ ἤμεν τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί].*“ „Natura“ significat: inde

a nativitate, origine, acceptione propriae naturae. Agitur de filiis irae divinae seu peccatoribus. Ergo omnes homines ab initio propriae exsistentiae sunt peccatores. Atqui non habent peccatum personale, ergo aliud, per originem acceptum. Atqui hoc non potest esse nisi illud, de quo Rom. 5, 12 sqq. est sermo.

2. *Ex 2 Cor. 5, 14 15:* „Caritas enim Christi urget nos, aestimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt. Et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, iam non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est et resurrexit." a) „Mortui sunt" intellegendum de morte peccati (cf. Eph. 2, 1). Nam apostolus omnes mortuos esse probat ex eo, quod Christus pro omnibus crucem tulit. Atqui ineptum esset ex re minus (solum ex revelatione) nota velle probare evidentissimam veritatem, quod omnes corporaliter mori debent. Ergo sermo est de morte peccati. — Praeterea Christus per mortem suam (v. 15) homines non liberavit a morte corporis, ut experientia constat, sed a morte animae, quae peccato contrahitur. Tandem Christus dicitur ideo pro omnibus mortuus esse, ut mortui vivant Christo seu ut habeant gratiam habitualem (Io. 6, 57). Itaque mors omnium opponitur vitae gratiae. Ergo agitur de morte animae, quam omnes contraxerunt. b) Dicuntur omnes omnino per peccatum esse mortui. Nam Christus pro omnibus distributive complete mortuus est. Ergo etiam infantes mortui sunt peccato non personali, cuius sunt incapaces, sed illo universali, omnes ab Adamo afficiente, de quo agitur Rom. 5, 12 sqq.

3. *Alii textus,* in quibus indirecte vel probabiliter de peccato originali sermo est: a) *Io. 1, 29:* „Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi /*τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*/." Illud peccatum mundi debet esse universale quoddam omnibus inhaerens, de quo agitur Rom. 5, 12 sqq. b) *Ex Io. 3, 5.* Baptismus omnibus est necessarius. Atqui iuxta Act. 2, 38 fit „in remissionem peccatorum". Ergo in quovis homine, etiam infante, baptismus peccatum abstergit. Atqui non personale. Ergo aliud, originale. c) *Ps. 50, 7:* „Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea." Potest de peccato originali intellegi, sed sufficit etiam sensus generalior: Quid mirum, quod homo est peccator? Etiam parentes eius tempore generationis sunt peccatores, ideoque peccaminositatem quasi hereditate naturali ab iis trahit. d) *Iob 14, 4:* „Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu, qui solus es? LXX habent: „*Τίς γὰρ καθαρὸς ἔσται ἀπὸ ῥύπου; ἀλλ' οὐδείς, ἐὰν καὶ μία ἡμέρα ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς.*" Hebr.: „Quis dabit mundum de immundo? Ne unus quidem." Potest de peccato originali intellegi (praesertim LXX), sed sufficit sensus generalior: Mirum non est, quod homo, cuius ipsa origo est physice immunda, etiam moraliter immundus est seu ad malum inclinatus.

Scholion. Quaeritur, *per quodnam peccatum Adae* omnes facti sint peccatores. Nullum aliud legimus nisi illud in Gen. 3. Adam propter illud ex

paradiso eiectus, mortalis factus est amisitque donum integritatis. Unde perpetua traditio docet illud fuisse peccatum originans. Serpentem fuisse meram figuram a diabolo assumptam patet ex Sap. 2, 24 („invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum") et Io. 8, 44 (diabolus est „homicida ab initio"). Ceterum Adam et Eva postea paenitentiam egerunt. Sap. 10, 1 2: „Haec [sapientia] illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit et eduxit illum a delicto suo et dedit illi virtutem continendi omnia."

§ 195. De doctrina traditionis.

1. *Generaliter Augustinus* contra pelagianos, praesertim Iulianum eclan., provocat ad anteriores patres (Contra Iul. 2, 10, 33): „Propter quam catholicam veritatem sancti ac beati et in divinorum eloquiorum pertractatione clarissimi sacerdotes, Irenaeus, Cyprianus, Reticius, Olympius, Hilarius, Ambrosius, Gregorius [Naz.], Innocentius, Ioannes [Chrysost.], Basilius, quibus addo presbyterum, velis nolis, Hieronymum, ut omittam eos, qui nondum dormierunt, adversus vos proferunt de omnium hominum peccato originali obnoxia successione sententiam." Idem (De nupt. et concup. 2, 12, 25): „Non ego finxi originale peccatum, quod catholica fides credit antiquitus, sed tu, qui hoc negas, sine dubio es novus haereticus."

2. *Ex Patribus latinis: Tertullianus* (De testim. animae 3): „Per quem [satanam] homo a primordio circumventus, ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit." Idem (De anima 40): „Ita omnis anima eo usque in Adam censetur, donec in Christo recenseatur, tamdiu immunda, quamdiu recenseatur." Idem (Adv. Marc. 1, 22): „Homo damnatur in mortem ob unius arbusculae delibationem, et exinde proficiunt delicta cum poenis et pereunt iam omnes, qui paradisi nullam cespitem norunt." *Cyprianus* (Ep. 64, 5): „Quanto magis prohiberi [a baptismo] non debet infans, qui recens natus nihil peccavit nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur non propria, sed aliena peccata." *Hilarius* (In Matth. 18, 6): „In unius Adae errore omne hominum genus aberravit." *Ambrosius* (Apol. proph. Dav. 1, 11, 56): „Antequam nascimur, maculamur contagio, et ante usuram lucis originis ipsius excipimus iniuriam. In iniquitate concipimur." Et (ibid. 2, 12, 71): „Omnes in primo homine peccavimus, et per naturae successionem culpae quoque ab uno in omnes transfusa successio est.... Adam ergo in singulis nobis est. In illo enim condicio humana deliquit, quia per unum in omnes pertransivit peccatum." *Ambrosiaster* (In Rom. 5, 12): „Manifestum itaque est in Adam omnes peccasse quasi in massa; ipse enim per peccatum corruptus quos genuit, omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur cuncti peccatores, quia ex eo ipso sumus omnes; hic enim beneficium Dei perdidit, dum praevaricavit." *Augustinus* exsistentiam peccati originalis contra pelagianos plurimis effatis propugnat et ex Ps. 50, 7; Iob 14, 4; Eph. 2, 3; Rom. 5, 12; Io 3, 5 probat. Dicit e. g. (De natura et gratia 4, 4): „Unde ii, qui non per illam [gratiam] liberantur ... iuste utique damnantur, quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter traxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. ‚Omnes enim peccaverunt', sive in Adam sive in se ipsis, ‚et egent gloria Dei' [Rom. 3, 23]." Idem (Opus imperf. c. Iulian. 6, 22): „Omnes itaque filii Adae in illo aspersi sunt contagione peccati et mortis condicione devincti." Idem (De peccat. mer. et rem. 23, 33): „Quis audeat dicere non esse Christum infantium salvatorem nec redemptorem? Unde autem salvos facit, si nulla in eis est originalis aegritudo peccati? Unde redimit, si non sunt per originem primi hominis venumdati sub peccato?" *Leo M.* (Epist. 15, 10): „Quia

per primi hominis praevaricationem tota humani generis propago vitiata est, neminem posse a condicione veteris hominis liberari nisi per sacramentum baptismatis Christi."

3. *Ex Patribus graecis. Irenaeus* (Adv. haer. 5, 16, 3): „[Deum] in primo quidem Adam offendimus, non facientes eius praeceptum; in secundo autem Adam reconciliati sumus, oboedientes usque ad mortem facti. Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cuius et praeceptum transgressi fueramus ab initio." Idem (ib. 5, 34, 2): „Percussus est homo initio in Adam inoboediens" et (ib. 5, 1, 3): „Ut quemadmodum per priorem generationem mortem hereditavimus, sic per generationem hanc [Christi], hereditaremus vitam." *Clemens Alex.* (Protrept. 11, 111, 3): „O mirabile mysterium! Succubuit quidem Dominus, surrexit autem homo [quivis, non solus Adam], et qui e paradiso excidit, maius oboedientiae praemium coelum accipit." *Origenes* (In Ierem. hom. 8, 1): „Corruit unusquisque in orbe per peccatum. Et Dominus est, qui erigit elisos et elevat omnes corruentes. In Adam omnes moriuntur, et ita corruit orbis et indiget erectione, ut in Christo omnes vivificentur." Idem (In Levit. hom. 8, 3): „Quaecumque anima in carne nascitur, iniquitatis et peccati sorde polluitur. . . . Addi his etiam illud potest, ut requiratur, quid causae sit, cum baptisma ecclesiae pro remissione peccatorum detur, secundum ecclesiae observantiam etiam parvulis baptismum dari; cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet et indulgentiam pertinere, gratia baptismi superflua videretur." *Methodius* (Convivium dec. virg. 3, 6): „Restabat, ut homo in illum librum et numerum adscriberetur, cum illum Dominus suscepisset et induisset, ne rursus, ut dicebam, fraudum fluctibus circumvolutus demergeretur. Ideo enim hominem suscepit Verbum, ut per seipsum, devicto serpente, capitis damnationem solveret . . . ut, sicut prius in Adam omnes moriuntur, sic rursus in Christo, qui Adam assumpsit, omnes vivificentur." *Aphraates* (Demonstr. 23, 3): „Quia primus homo serpenti auditum praebuit, maledictionis sententiam suscepit, qua serpenti in praedam cederet, et maledictio in omnes eius posteros descendit." *Ephraem* (Hymni 22, 8): „Transgressio mandati in horto chirographum Adamo scripserat, quo reum declarabatur et morti subiectum omne genus humanum. . . . Benedictus [Christus], qui in cruce sua suspendit debitum mortis voracis hominique iustificationem dedit." *Athanasius* (Adv. arian. 1, 51): „Quemadmodum peccante Adamo peccatum in omnes homines pertransiit, ita, postquam Dominus factus homo serpentem devicit, vis illa permanabit in omnes homines." Idem (Fragm. in Ps. 50, 7): „Omnes itaque, qui ex Adamo oriuntur, in iniquitatibus concipiuntur, proavi sui damnatione collapsi." *Didymus* (Contra Manich. 8): „Rursus si [Christus] ex copula accepisset corpus, non habens discrimen existimaretur et ipse obnoxius esse huic peccato, quod et omnes ex Adamo per successionem contrahunt." *Basilius* (Hom. 8, 7): „Quemadmodum enim Adam improbo esu peccatum transmisit, sic nos insidiantem escam abolemus, si fratris necessitatem famemque curamus." *Gregorius Naz.* (Serm. 19, 13) peccatum Adae vocat „nostrum" (τῆς πρώτης ἡμῶν τῆς ἁμαρτίας). Iuxta *Isidorum Pelus.* (Ep. 3, 195) infantes in baptismo abluuntur a sorde, quae per Adam transgressionem in naturam transmissa est [τὸν διὰ τὴν παράβασιν τοῦ Ἀδὰμ διαδοθέντα τῇ φύσει ῥύπον ἀποπλύνονται]." *Proclus Constant.* (Orat. 1, 5): „Per Adam omnes peccato subscripsimus [διὰ γὰρ τοῦ Ἀδὰμ πάντες τῇ ἁμαρτίᾳ ἐχειρογραφήσαμεν]."

4. *Nonnulli Patres graeci difficulter loquuntur.* a) Videtur *Cyrillus Alex.* (cf. § 188 prob. 2) peccatum originatum reponere in mortalitate et concupiscentia. Sed de vero peccato possunt intellegi eius verba (In Rom. 6, 6): „Crucifixi itaque cum eo fuimus, quo tempore caro eius crucifixa fuit, quae universam quodammodo naturam in se continebat; sicuti etiam in Adamo, quo tempore in maledictionem incurrit, natura universa maledictionis morbum

contraxit." Maledictio (ἀρά) potest verum peccatum significare. Iuxta eundem Cyrillum (Glaphyra in Gen. 1, col. 21) per inoboedientiam Adae „natura statim ad mortem damnata est [ἡ φύσις εὐθὺς θανάτῳ κατεδικάζετο]." b) Effata valde difficilia inveniuntur apud *Ioannem Chrysost.*, ad quem Iulianus eclan., pelagianus, provocabat. Videtur tamquam peccatum originatum in posteris Adami considerare solam mortem corporis. In Rom. hom. 10, 1: „Quid est ‚in quo omnes peccaverunt?' Illo lapso ii etiam, qui de ligno non comederant, effecti sunt ex illo omnes mortales. . . Unde liquet quod non ipsum peccatum transgressionis legis [mosaicae], sed peccatum illud inoboedientiae Adami ipsummet erat peccatum, quod omnia perdebat. Et quaenam huius rei probatio est? Nempe quod omnes ante legem morerentur." Deinde addit (ibid. 10, 3): „Quid igitur hic significat illud ‚peccatores'? Mihi quidem videtur supplicio obnoxios et ad mortem damnatos." Idem (Homil. ad neophytos apud Augustinum, C. Iulian. 1, 6, 21): „Hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato, ut iis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hereditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint." Ad talia notat *Augustinus* (ibid. 1, 6, 22): „Vides certe non ab eo dictum esse ‚parvulos non coinquinatos esse peccato' sive ‚peccatis', sed ‚non habere peccata'; intellege propria, et nulla contentio est. At, inquies, cur non ipse addidit ‚propria'? Cur, putamus, nisi quia disputans in catholica ecclesia non se aliter intellegi arbitrabatur, tali quaestione nullius pulsabatur, vobis nondum litigantibus securius loquebatur?" c) Patres graeci de peccato originali formaliter sumpto disputare non amabant, *ne viderentur consentire gnosticis et manichaeis* malum principium materiale admittentibus. Ideo maiorem emphasim ponunt in eius sequelis (morte, concupiscentia), simul efferentes liberum arbitrium hominis lapsi, quod manichaei negabant.

CAPUT III.

De essentia peccati originalis.

§ 196. De iis, in quibus omnes catholici consentiunt.

1. *Peccatum originale complectitur privationem gratiae sanctificantis* (𝔇). Privatio est defectus rei, quam privatus sive ex natura sua sive solum ex ordinatione quadam externa debet habere. Dicimus: Homo nascens caret gratia habituali, quam ex ordinatione Dei debet habere, et haec gratiae privatio aliquo modo pertinet ad essentiam peccati originalis. Nondum quaerimus, utrum praeter hanc privationem etiam alio elemento peccatum originatum constituatur. a) Per peccatum originale homo *dicitur spiritualiter mortuus* (2 Cor. 5, 14). Per gratiam habitualem vivificatur (Eph. 2, 5, coll. v. 3, ubi de peccato originato est sermo). Eadem oppositio inter mortem animae, quam peccatum originatum complectitur, et vitam gratiae exhibetur Rom. 5, 17 21. Itaque homini per gratiam datur principium vitae, quo propter peccatum originis caret. Haec carentia est privatio. Nam mors est ablatio vitae, quam homo ex natura sua habere debet. Ergo per peccatum originale aufertur homini gratia sanctificans, quam debuit habere, non vi naturae suae, sed ex ordinatione externa Dei. b) Huc spectat argumentum supra (§ 187, 1) allatum. *Collatio gratiae sanctificantis per baptismum est renovatio* (Tit. 3, 5) seu restitutio in pristinum statum. Ergo homines renovandi illum pristinum statum gratiae habuerunt.

Atqui non singuli homines. Nam sunt „natura filii irae“ (Eph. 2, 3). Ergo Adam, caput generis humani, *de iure* pro toto genere eam habuit et per peccatum Rom. 5, 12 sqq. descriptum amisit non solum sibi, sed toti generi. Amisit igitur tota familia humana in capite suo statum gratiae, in quem per baptismum singuli restituuntur. Ergo peccatum originatum complectitur carentiam gratiae sanctificantis. Et quia nascentes sunt „filii irae“ seu obiectum displicentiae divinae, illa amissio seu carentia Deo displicet, est contra voluntatem Dei et eo sensu privatio, quod homines nascentes contra Dei ordinationem gratia carent. c) *Patres* idem supponunt. Cf. *Augustinum* e. g. § 187, 2, *Irenaeum, Cyprianum* (ibid.). *Arausicanum II* can. 2 peccatum originale vocat mortem animae, quae secundum usum loquendi N. T. et Patrum complectitur (saltem etiam — praeter malitiam seu culpam) privationem gratiae. Clarius *tridentinum* sess. 5, can. 2 dicit Adamum acceptam a Deo sanctitatem et iustitiam posteris per peccatum originans perdidisse et hanc carentiam infra in contextu vocat peccatum (originatum) et mortem animae.

2. *Peccatum originale transfunditur generatione ab Adamo* (𝔇). Sub hac generali forma thesis definitur a conc. trid. sess. 5, can. 3 („propagatione, non imitatione transfusum“). a) Secundum *Eph. 2, 3* homines sunt „natura filii irae“. Ergo natura, quando eam accipiunt, est peccato originato affecta. Atqui accipiunt eam per generationem. Ergo per generationem peccatum originale ab homine contrahitur. b) Peccatum originale *non contrahitur per actum post nativitatem.* Nam antequam infans baptizatur, gratia sanctificans ei deest quovis momento retro usque ad originem. Ergo non restat nisi dicere: privatio gratiae et eo ipso peccatum originale (cf. n. 1) contrahitur in ipsa origine seu generatione. c) *Traditio* idem clare docet. Ipsi *pelagiani* supponebant peccatum originale generatione transfundi debere (§ 192, 1). *Cyprianus* et *Didymus* supra (§ 195, 2).

Augustinus (De corrept. et grat. 13, 42): „Hi vero, qui non pertinent ad hunc praedestinatorum numerum ... pro meritis iustissime iudicantur. Aut enim iacent sub peccato, quod originaliter generatione traxerunt, et cum illo hereditario debito hinc exeunt, quod non est regeneratione dimissum, aut per liberum arbitrium alia insuper addiderunt.“ *Milevitanum II,* can. 2 (trid. sess. 5, can. 4) „quod generatione traxerunt.“

3. *Peccatum originale originatum est aliquo vero sensu voluntarium.*

a) *Secus non esset verum peccatum,* quod semper debet esse voluntarium et liberum. Quia vero infans actus liberi nondum est capax, non restat nisi ut libertas tota referatur ad voluntatem Adami. b) Ideo *Paulus* peccatum originatum cum magna emphasi refert ad Adamum (Rom. 5, 12 19) et voluntarietatem ex parte posterorum Adae Eph. 2, 3 excludit

c) Idem docent *Patres.* Cf. supra § 195, 2, 3. *Augustinus* (De nuptiis et concup. 2, 7, 44, 45): „Quid est ergo, quod [Iulianus] quaerit a nobis: Per quid peccatum invenitur in parvulo, utrum per voluntatem an per nuptias an per parentes? ... Ad omnia ista huic respondet apostolus, qui neque volun-

tatem arguit parvuli, quae propria in illo nondum est ad peccandum, neque nuptias . . . neque parentes . . . sed: „Per unum, inquit, hominem peccatum in hunc mundum intravit etc.“ Idem (Opus imperf. contra Iul. 4, 104): „Omnes, qui nondum nati nihil per proprias voluntates agere poterant boni vel mali, in uno potuisse peccare, in quo per rationem seminis erant, quando ille propria voluntate peccatum illud grande peccavit, naturamque in se vitiavit, mutavit, obnoxiavit humanam, excepto uno homine, qui ex ipso quidem semine, non tamen seminali ratione procreatus est, si potes, intellege; si non potes, crede.“ Cf. prop. 47 et 48 *Baii* (§ 192, 4). Fontes ecclesiastici nullam aliam causam liberam peccati originalis praeter voluntatem Adae agnoscunt.

§ 197. De sententia card. de Lugo et aliorum.

A.

1. Peccatum personale actuale est contemptus finis ultimi primarii et secundarii commissus per transgressionem legis Dei, qua creatura Deo praefertur. Peccatum habituale est malitia ex illo contemptu in peccante moraliter manens. In hoc ordine supernaturali contemptus finis ultimi continet etiam contemptum gratiae sanctificantis. Ipsa ablatio gratiae, quae fit a Deo, et privatio gratiae, quae inde in anima resultat, sunt sequela peccati in hoc ordine ei necessario adnexa. Secundum hanc necessariam sequelam peccatum habituale huius ordinis potest etiam definiri: status voluntariae abiectionis et privationis gratiae sanctificantis. Cf. § 99 D.

2. Peccatum originans Adami fuit contemptus finis ultimi et gratiae non solum ut competentis uni Adamo, sed etiam ut destinatae toti generi humano. Hoc peccatum actuale originans consecuta est ablatio gratiae in Adamo et posteris et privatio gratiae inde in animis eorum resultans.

3. Quaeritur, quid sit ipsum peccatum originatum. Plures theologi inde a saec. 16 *(Salmeron, Toletus, Pighius, Catharinus, card. Ioannes de Lugo, Wirceburgenses)* conceptum peccati habitualis personalis applicant ad peccatum originatum. Quia peccatum habituale est malitia ex actu malo in anima perseverans, etiam *peccatum originatum,* quod est habituale, *est malitia seu culpa peccati actualis ab Adamo commissi in posteris perseverans.*

De Lugo (De paenitentia disp. 7, sect. 7): „Dicendum est peccatum originale huius parvuli esse ipsam transgressionem Adae moraliter perseverantem, quamdiu huic parvulo non condonatur; cum enim peccatum habituale sit ipsum actuale moraliter durans, dum non condonatur, actuale autem huius habitualis, quod est in puero, fuerit transgressio Adae, consequens est, quod illa eadem moraliter perseverans in hoc puero sit eius peccatum originale.“

4. Sed quaeritur, quomodo malitia actus Adae potuerit transmitti in personas alienas ab Adamo distinctas, nondum exsistentes. a) *Secundum de Lugo voluntates omnium hominum erant quasi inclusae in voluntate Adami,* et ideo malitia peccati originantis in iis invenitur habitualiter seu in statu non-retractationis.

De Lugo (ibid.): „Potuit autem hoc fieri [illa transmissio malitiae seu culpae peccati originantis] per transfusionem nostrarum voluntatum in voluntatem

Adae, per quam transfusionem constitutus fuit Adam caput morale omnium posterorum, et transgressio illius reputatur transgressio singulorum. Quo supposito dicendum est....“ Sequuntur verba supra citata, post quae auctor prosequitur: „Dices: peccatum originale huius pueri est actus praeteritus moraliter manens; sed si ille actus praeteritus physice exsisteret, non esset intrinsecus huic puero, sed Adae; ergo nec modo moraliter intrinsece afficit puerum, quia moraliter manere nihil aliud est quam habere nunc in ordine ad maculandum subiectum quod haberet, si physice duraret. Ergo si manens physice non macularet intrinsece, nec modo maculat moraliter intrinsece. Respondeo peccatum originale nunc esse moraliter intrinsecum parvulo. Pro quo adverte in praesenti intervenire duplicem moralitatem, alteram, qua propter transfusionem voluntatis pueri in Adamum ille actus Adae moraliter censetur actus ipsius pueri, i. e. operatur idem, quod operaretur, si esset actus pueri; altera moralitas est, qua ille actus praeteritus, quamdiu non condonatur, censetur moraliter praesens. Qua duplici moralitate supposita bene concluditur peccatum originale esse moraliter intrinsecum puero, quia peccatum originale est actus Adae praeteritus existimatus actus pueri praesens in ordine ad reddendum ipsum dignum odio; si autem ille esset actus pueri, esset intrinsecus, ergo cum sit aequivalenter actus pueri, erit etiam aequivalenter et moraliter intrinsecus “

b) *Pighius* et *Catharinus* transmissionem malitiae ab Adamo in posteros videntur explicare *per meram externam imputationem.* Malitia illa contemptus Dei et gratiae actualiter fuit in solo Adamo, sed imputatur etiam posteris, ita ut vero sensu a Deo existimentur illa malitia actus Adami affecti.

5. *Privatio gratiae sanctificantis secundum hanc sententiam non est ipsa essentia peccati originalis, sed eius essentialis et necessaria sequela.* Videlicet propter malitiam actus Adae, quae in animam pueri transmissa est, Deus puero non dat gratiam, et ita in eius animam inducitur status privationis gratiae. Ita satisfit doctrinae revelatae, quod peccatum originale essentialiter aliquomodo complectitur privationem gratiae habitualis. Cf. § 196, 1. Immo haec sententia videtur commendari per Eph. 2, 3. Nam „filii irae“ singuli tunc sunt pleno sensu, si iis vera malitia inest. Etiam nomen „peccati“, quo labes originata Rom. 5, 12 sqq. designatur, sine ulla sensus diminutione in hac opinione salvatur. — *Pighius* et *Catharinus* privationem gratiae vocant poenam peccati originalis. Quae locutio est minus cauta, quia ita privatio gratiae ab essentia peccati originalis totaliter excluditur. Tamen in re illi theologi vix differunt a ceteris illis, qui privationem gratiae vocant necessariam sequelam culpae originatae.

6. *Hanc sententiam theologi praesertim recentiores minus efficaciter impugnant.* a) Dicunt: peccatum habituale grave huius ordinis non constituitur malitia tamquam essentia et gratiae privatione tamquam sequela. Potius ipsa privatio gratiae est peccati essentia; unde etiam essentia peccati originati reponenda est in privatione gratiae, non in praerequisita quadam malitia. — Sed haec impugnatio ideo est inefficax, quia revera in peccato habituali huius ordinis supernaturalis clare distingendum est inter malitiam seu culpam tamquam essentiam et gratiae privationem ut sequelam (§ 99 D). b) Dicunt: peccatum

originale tollitur per gratiam sanctificantem. Ergo merum oppositum gratiae sanctificantis, i. e. eius privatio sola essentiam peccati originalis constituit. — Etiam haec conclusio est inefficax. Nam gratia in peccatore personali duo praestat, tollit sui privationem per physicam in anima inhaesionem et moraliter expellit culpam ex actu malo manentem. Ergo etiam in peccatore originali gratia posset haec duo praestare. c) Urgent arausic. II can. 2, ubi peccatum originale vocatur mors animae. Atqui haec vox designat solam privationem gratiae. Ergo in hac sola est essentia peccati originalis. — Sed minor tuto negari potest. Ubi in N. T. de morte animae est sermo, etiam culpa in anima manens una cum privatione gratiae subintellegitur. — Itaque ex eo non licet impugnare sententiam explicatam, quod ipsa in peccato habituali personali distinguit malitiam seu culpam tamquam peccati essentiam a privatione gratiae tamquam sequela.

B.

Haec sententia in originali labe rationem peccati exaggerat et ideo premitur difficultatibus, propter quas est reicienda. Non licet conceptum peccati personalis habitualis simpliciter transferre ad peccatum originatum.

1. Consideremus hominem secundum pura naturalia, quae ipsi competunt. Gratia et ordinatio ad coelum seu finem supernaturalem naturae humanae est semper indebita. Sed respectu finis (beatitudinis) naturalis in natura humana ut tali est indifferentia, ex qua homo ad usum rationis perveniens tunc exit, quando prima vice actum liberum naturalem ponit. Actu bono movetur versus beatitudinem suam naturalem (eam merendo), actu graviter malo eam abicit et amittit seu fit ab ea aversus. Itaque si in homine ab Adamo descendente inesset malitia ab actu Adami proveniens, homo, quando oritur, iam careret indifferentia innata respectu sui finis naturalis. — Quibus praemissis en argumentum: Haec *indifferentia respectu finis naturalis est bonum naturae humanae debitum* seu ex ea necessario resultans. Atqui repugnat bonitati et iustitiae divinae conservationem vel privationem boni debiti in posteris Adami dependentem reddere ab aliena voluntate (Adami). Eadem hic recurrit idea, qua probamus bona praeternaturalia, quibus propter peccatum Adami caremus, non esse homini debita. Ergo concludimus: Etiam post peccatum Adami indifferentia respectu finis naturalis in homine labe originali infecto manet, et ideo privatione illius indifferentiae, i e. malitia seu culpa ab actu Adami proveniente peccati originalis essentia constitui non potest. Neque huic argumento obstat, quod in hoc ordine fini naturali substitutus est finis supernaturalis. Inde enim non sequitur, quod ex natura hominis in se et sine gratia considerata exterminata est innata indifferentia respectu finis ultimi naturalis.

2. *Non apparet, quomodo culpa seu malitia in uno homine derivari possit a mala actione alterius.* Non videtur posse oriri nisi ex pec-

cato actuali, quod cuivis est personale. Per externam imputationem sicut nemo iustificatur (cf. doctrinam Lutheri), ita nemo peccator constituitur. Unde non liquet, quomodo iuxta Pighium et Catharinum homines propter peccatum personale Adae peccatores evadant. Involutio autem illa seu lugoniana transfusio voluntatum a sententia Pighii solis verbis differt. Nam sensus potest esse solum hic: Actio mala Adami posteris imputatur, quia Adam eos iuridice repraesentabat ut e. g. tutor pupillum. Sed per iuridicam repraesentationem non potest malitia actus tutoris in pupillum transire (sola obligatio transit).

3. Malitia in actu peccaminoso Adami erat concreta transgressio determinatae legis divinae. Erat malitia manducationis fructus prohibiti, inoboedientiae, gulae, nimii desiderii sciendi, superbiae etc. Si vera esset sententia impugnata, *debuisset haec concreta malitia transire in posteros Adami,* qui essent per peccatum originale vero sensu rei manducationis fructus prohibiti, inoboedientiae, gulae etc. Atqui tale quid in fontibus revelationis non legitur. Paulus non dicit per inoboedientiam unius inoboedientes constitutos esse ceteros homines, sed „peccatores" evasisse. Immo praecise ex eo, quod numquam labes originata exhibetur esse transgressio determinati praecepti divini, sed vocatur simpliciter peccatum, deducimus, quod peccatum originatum malitiam ab actu Adami transmissam non involvit.

Scholion. 1. *In statu naturae purae peccatum originale est impossibile.* Nam ibi non posset constitui nisi illa malitia ab actu Adami derivata, per quam indifferentia naturae humanae respectu eius finis naturalis tolleretur. Iam vero non potest Deus pro sapientia et iustitia sua posteris Adami inferre illam positivam culpam seu aversionem a fine naturali et ita eos privare bono debito propter peccatum personale alienum.

2. Quia peccatum originatum malitiam nullam complectitur, *non inducit positivam poenam,* et propter illud solum nemo ad tormenta inferni damnari potest. Ergo statuenda est exsistentia limbi seu loci cuiusdam, ubi animae infantium sine baptismo et usu rationis decedentium omni dolore positivo carentes degunt. Cf. § 353.

§ 198. De sententia s. Thomae.

1. Peccatum originale originatum ex una parte non constituitur malitia ab Adami actu malo derivata, ex altera parte complectitur privationem gratiae sanctificantis. Porro aliud elementum, quo peccatum originale constitui possit, in fontibus revelationis non indicatur. Ergo concludimus: *Peccatum originatum est ipsa privatio gratiae sanctificantis ab Adamo causata.*

2. Aliis verbis: Peccatum quodvis dicit deordinationem ab ultimo fine. Et quia a fine naturali natura rationalis solum per actum malum proprium, non alienum, declinare potest, non restat nisi conclusio: Ergo peccatum originatum est deordinatio hominis a fine supernaturali, intacta manente naturali illa indifferentia respectu finis naturalis. Iamvero ordinatio ad finem supernaturalem fit per gratiam sanctificantem. Ergo peccatum originatum, utpote deordinatio a fine supernatu-

rali, est carentia gratiae habitualis inducta peccato personali Adae contra legem Dei, vi cuius quivis homo ab origine sua gratiam habere debet. Breviter: peccatum originatum est ipsa privatio gratiae sanctificantis ab Adamo toti generi humano illata. Haec est sententia maioris partis theologorum praeeunte *s. Thoma* (1, 2, q. 82, a. 3).

3. *Privatio gratiae est voluntaria non ipsi infanti, sed Adamo.* De qua re nota: a) Adam fuit ontologicum caput generis humani seu protoparens, a quo omnes generatione descendunt, fuit pater totius familiae humanae. b) Deus familiae humanae ut tali contulit gratiam sanctificantem, et quia haec est donum gratuitum, potuit eius conservationem intra genus humanum alligare condicioni, quae a voluntate posterorum Adae non pendebat. c) Ex dispositione Dei conservatio et abiectio gratiae pendebat ab Adamo tamquam patrefamilias. Si ipse eam servasset, toti generi humano servasset. Disponebat igitur Adam de gratia omnium hominum ut paterfamilias de bonis totius familiae vel ut tutor de fortuna pupilli. Actus Adae, quo gratiam conservabat vel abiciebat, ita se habebat, acsi omnes et singuli homines simul sumpti unanimiter de gratia disposuissent. Hoc sensu, si vis, involutae erant omnium voluntates in voluntate protoparentis, tamen non ita, ut ab Adami actu malo praeter gratiae privationem traherent etiam aliquam peccati originantis malitiam. d) Abiciens igitur gratiam Adam egit tamquam paterfamilias et toti familiae per omnes generationes gratiam amisit. Quod illustratur exemplo hominis nobilitate hereditaria aucti, quam si amittit, omnes posteri in eo nobilitatem amittunt. e) Abiectio illa gratiae accidit contra legem seu ordinationem Dei. Deus condens genus humanum legem tulit, ut Adam gratiam toti generi servaret, et ut, consequenter ad hanc conservationem, quivis ab Adamo propagatus gratiam haberet. Ideo defectus gratiae in singulis per actum Adae contra voluntatem Dei causatus est, et hoc sensu est vera privatio. Non sufficit admittere meram promissionem divinam, fore ut posteri gratiam accipiant, si Adam malum vitando eam servaverit. Ita enim defectus gratiae in posteris non esset contra strictam ordinationem Dei neque deordinatio ab ulla lege in iis inveniretur.

4. *Adam peccans sciebat, quales sequelas actus suus in totum genus humanum adducturus esset.* Nonnulli theologi (*Catharinus* et alii) pactum inter Deum et Adam finxerunt: Deus promissionem dedit concedendae posteris gratiae, si Adam praeceptum (Gen. 2, 17) servasset, et Adam hanc promissionem acceptavit, ex sua parte repromittens praecepti observationem. Tale *pactum non explicat, cur carentia gratiae in posteris sit contra voluntatem Dei.* Loco promissionis *requiritur ordinatio Dei* de gratia ab Adamo posteris conservanda. Neque acceptatio huius legis ex parte Adami per repromissionem eius observationis erat necessaria. Nam lex vel ordinatio superioris obligat sine ulla acceptatione aut promissione subditi.

5. *Privatio gratiae sanctificantis* in posteris Adami a) *Deo displicet,* quia est contra legem eius, et hoc sensu peccato originali affecti sunt

obiectum displicentiae divinae seu „natura filii irae". b) *Est vera iniustitia* seu privatio debitae iustitiae, quia est deordinatio a fine supernaturali, qui in hoc ordine homini praestitutus est. c) Est *iniustitia cuivis homini propria,* quia cuiusvis animam vere afficit et potest vocari culpa, non quidem sensu stricto, acsi esset malitia ex transgressione legis manens, ut docet sententia card. de Lugo, sed sensu improprio, quia est deordinatio a fine supernaturali contra voluntatem Dei a protoparente inducta.

6. *A conceptu peccati personalis habitualis peccatum originatum in tribus deficit:* a) Est voluntarium voluntate aliena. b) Non est vera malitia seu positiva aversio a fine et naturali et supernaturali, sed est privatio debitae in hoc ordine conversionis ad finem supernaturalem, intacta manente innata indifferentia respectu finis naturalis. c) Non inducit debitum positivae poenae aeternae (dolorum inferni).

7. Ipsa privatio gratiae est essentia peccati originati. Carentia integritatis, immortalitatis, impassibilitatis, quia nullam dicit ab ultimo fine deordinationem, non pertinet ad essentiam peccati originati, sed est eius sequela. Potest sensu latiore vocari *poena peccati originalis* (cf. trident. sess. 5, can. 2: „poenas corporis"), quia est multiplex molestia familiam humanam affligens propter peccatum familiae a patrefamilias commissum.

8. *S. Thomas* (1, 2, q. 82, a. 3) *concupiscentiam vocat partem materialem peccati originalis.* Quod non est ita intellegendum, acsi concupiscentia essentiam eius intrinsecus constitueret. Secus non totum peccatum orig. baptismo deleretur (Conc. trid. sess. 5, can. 5; Rom 8, 1). — Videlicet concupiscentia inclinat hominem ad peccandum seu convertit eum (per actus necessarios indeliberatos) ad bonum creatum prohibitum. Iamvero in peccato personali distingui potest aversio a Deo et conversio ad creaturam. In peccato autem originali habetur solum aversio a Deo (privatio gratiae). Quodsi in eo vis etiam conversionem ad creaturam indicare, debes eam reponere in concupiscentia et privationem gratiae cum concupiscentia considerare tamquam unum complexum ex duobus elementis, quorum unum (privatio gratiae) est essentiale et ideo vocatur formale, alterum (concupiscentia) secundarium seu materiale, mere externum.

9. Probabiliter etiam *Augustinus* in essentia peccati originalis (quam nullibi clare explicat) cum s. Thoma idem duplex elementum distinguit, formale seu ipsum reatum peccati, qui baptismo tollitur, et materiale externum seu concupiscentiam, quae in baptizatis manet. Sicut peccatum personale componitur ex actu et reatu (culpa) actui inhaerente (§ 99 C 10 b), et per remissionem solus reatus tollitur (nam actus nequit fieri infectus), ita secundum Augustinum peccatum originale componitur ex concupiscentia et reatu (culpa) ipsi inhaerente, per baptismum (manente concupiscentia) tollendo. Ideo iuxta eundem Augustinum peccatum originale eo propagatur, quod concupiscentia in actu generationis transit in carnem generandam et cum ea reatus. Cf. de nuptiis et concupiscentia 1, 23, 25: „Concupiscentia, quae solo sacramento regenerationis expiatur, profecto peccati vinculum generatione traicit in posteros, nisi ab illo et ipsi regeneratione solvantur. Nam ipsa quidem concupiscentia iam non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur. . . . Sed quia modo quodam loquendi peccatum vocatur (quod et peccato facta est et peccatum, si vicerit, facit), reatus eius valet in generato. Quem reatum Christi gratia per remissionem omnium peccatorum in regenerato, si ad mala

opera ei quodam modo iubenti non oboediat, valere non sinit." Ille reatus peccati originalis, utpote a concupiscentia separabilis, non potest ex opinione Augustini esse ipsa concupiscentia, sed ab ea realiter distingui debet. Est videlicet, iuxta expolitam sententiam theologorum, privatio gratiae sanctificantis (nisi forte praeferas sententiam card. de Lugo).

Scholion. 1. Secundum *Luther, Calvin, Iansenium, Hermes* peccatum originatum est ipsa concupiscentia. Quod pugnat a) cum Rom. 5, 12 sqq., ubi peccatum originatum dicitur esse verum peccatum (v. 12, 18, 19). Sed concupiscentia non est verum peccatum. Cf. § 193, 2. b) Cum doctrina de baptismo, quo peccatum originatum tollitur (cf. Rom. 8, 1). Atqui concupiscentia in baptizatis manet. Cf. trid. sess. 5, can. 5.

2. Absurda est opinio *Flacii Illyrici* lutherani, secundum quem peccatum originatum est in eo, quod tota substantia animae est corrupta. Nam peccatum non est malum physicum animae. Ceterum anima est simplex ideoque nec corrumpi potest. Corruptio enim est aut resolutio in partes aut saltem recessus unius partis accedente nova. Praeterea per baptismum, quo homo in substantia animae non mutatur, peccatum originatum non tolleretur.

3. Secundum *Petrum Lombardum* et alios corpus Adami peccato originali corruptum est, et inde morbida qualitas per generationem, quatenus haec cum concupiscentia fit, in corpora hominum transmittitur. Deinde anima in momento suae creationis et cum corpore coniunctionis morbidam qualitatem contrahit, quae est peccatum originatum. Hanc morbidam animae qualitatem ulterius cum concupiscentia identificant. Sed contra est, quod peccatum non est morbus physicus, sed mera privatio. Neque concupiscentia est verum peccatum. Tota theoria est merum figmentum non respiciens fontes revelationis, secundum quos principale in peccato originali est privatio gratiae.

§ 199. De propagatione peccati originalis.

Generatio distinguitur in activam et passivam seu actionem patris et functionem matris. Ita disponitur caro seu commiscetur materia, cui Deus animam in momento, quo eam creat, infundit.

1. Secundum Rom. 5, 12 sqq. per unum hominem (in oppositione ad solum Christum) peccatum originatum in mundum intravit. Unde recte concludunt theologi et Patres (cf. § 195, 3 Didymum et § 196, 3 c Augustinum) per solum Adamum peccatum originatum et causatum et propagatum esse, i. e. *sola generatione activa,* non passiva, in posteros transiisse solaque generatione activa continuo transfundi. Ergo Eva peccatum originatum neque causavit neque generatione passiva in posteros transfudit. Ergo etiam ceterae matres quoad propagationem peccati originalis nihil agunt, sed tota transmissio fit a patre.

2. Deus condens Adamum gratia sanctificante ornatum *lege universali statuit, ut generatio activa esset vehiculum gratiae sanctificantis* in posteros transmittendae. Affixit generationi activae exigentiam moralem, ut homini ita generato gratia concederetur. Haec exigentia moralis debebat ex generatione activa quasi transmitti in ipsam carnem generatam seu materiam actu parentum commixtam, cui Deus animam infundit. Consequenter ad hoc Deus voluit animae gratiam concedere in momento creationis et infusionis in corpus, quod exigentia gratiae conferendae gauderet.

3. Sed peccando Adam gratiam toti generi humano abiecit seu *a generatione activa illam exigentiam gratiae avulsit.* Ideo Deus in carne generata illam exigentiam non inveniens animae creandae gratiam concedere non potest. — Possunt in origine hominis haec signa statui: a) Generatur caro seu disponitur materia ad suscipiendam animam apta. Generatio activa caret exigentia gratiae. b) Eo ipso caro generata privatur exigentia gratiae. c) Deus creat animam, et quia in carne videt defectum illius exigentiae, gratiam non dat. d) Cum carne coniungitur anima gratia privata.

4. Ratio immediata defectus gratiae est defectus tituli gratiae in carne generata et in generatione activa. Ratio ultima est Adam per peccatum suum a generatione activa exigentiam gratiae avellens. Quia vero solus Adam a generatione activa peccando abstulit munus vehiculi gratiae, ideo *solus Adam est auctor peccati originati, non generans Adamo posterior.* Nam actio posterioris generantis efficit quidem carnem generatam, sed non efficit privationem tituli gratiae. Haec ab Adamo introducta est. Ideo generans non est causa peccati originalis, sed solum causa transmissionis eius. — Neque Deus tenetur animae gratiam infundere, quia hoc donum indebitum statuit concedere solum sub condicione, quod generatio activa carnis animandae titulum gratiae contineret. Qua condicione non impleta gratiam dare non tenetur. — Cogita exemplum: Si Tito sitienti Caius vult ex puteo aquam afferre et Claudius ei in via vas frangit, ita ut aqua effluat et Titus ea carens moriatur, neque Deus est vituperandus, quod Tito praeter leges naturae per angelum miraculose aquam non mittit, neque Caius, sed solus Claudius. Applicatio patet: Titus est anima gratiam non accipiens, Caius est pater generans, vas quod frangitur est generatio activa (et caro generata). Aqua, qua Titus caret, est gratia. Claudius est Adam.

5. *Neque ideo generans peccat,* quod actu generationis peccatum transmittit et in mundo multiplicat. a) Propagat enim non culpam seu malitiam, sed meram privationem doni indebiti, propter quam solam nemo positiva poena afficitur. b) Est quidem illa privatio contra voluntatem Dei, et ita generans multiplicat deordinationem a voluntate divina. Sed hoc malum licet permittere, quia cum hoc malo effectu immediate etiam effectus bonus (positio novae naturae humanae) ex eadem actione in se non mala (actu generationis) sequitur.

6. *Si sola Eva peccasset,* filios gratia ornatos peperisset. Item si Adam ante lapsum generasset, gratiam sanctificantem simul transmisisset. Et si nunc nasceretur homo ex muliere sine generatione paterna, debitum peccati originalis et ipsum peccatum (privationem gratiae) non haberet.

7. *Concupiscentia,* quam generantes experiuntur, *non est causa peccati originati* (ut docuerunt praesertim Luther, Calvin, Iansenius). Nam physico influxu concupiscentia privationem gratiae causare nequit, sed solus Deus gratiam denegando. Neque exigentia moralis denegandae gratiae ipsi con-

cupiscentiae inhaeret. Hoc enim ex Scriptura (Eph. 2, 3) non probatur et definitioni milevitani II et tridentini (§ 196, 2 b) minus consentaneum est. Immo in statu supernaturali, in quo gratia daretur sine donis praeternaturalibus, generatio cum concupiscentia coniuncta posset esse vehiculum gratiae.

8. In hoc ordine naturae lapsae *concupiscentia est signum et sequela peccati originalis.* Ex eo, quod infans generatur a parentibus, qui in actu generationis concupiscentiam experiuntur, logice potest concludi eum concipi cum peccato originali. Aliis verbis: Nunc idem est gignere cum concupiscentia et propagare peccatum originale, non acsi per ipsam concupiscentiam peccatum transfunderetur, sed quia transmittitur per generationem, quae exigentia gratiae concedendae privata et cum concupiscentia coniuncta est. *Augustinus* utique putat peccatum originale per concupiscentiam transmitti, quia iuxta eius opinionem „reatus" seu ipsum peccatum originatum cum concupiscentia arcte connectitur et per eam a generante in generatum transfunditur (§ 198, 9). Nam de „reatu" clarum conceptum sibi non efformaverat. Gratiae privatio concupiscentiae inhaerere nequit, sed soli animae, et exigentia denegandae gratiae de facto inest actui generationis ut tali (n. 7). Unde si nomine „concupiscentiae" intellegis generationem activam ut talem, omnino verum est peccatum originale per eam propagari et sine ea non. *Augustinus* (De nupt. et concup. 1, 24, 27): „Ipse ille licitus honestusque concubitus non potest esse sine ardore libidinis.... Ex hac concupiscentia carnis ... quaecumque nascitur proles, originali est obligata peccato."

§ 200. De sequelis peccati originalis.

Praeter privationem gratiae alia damna peccatum originans Adami generi humano intulit.

A.

1. Voluit Deus omnes homines manere secundum corpus immortales. Peccato Adae *omnes facti sunt mortales.* Rom. 5, 12. Sap. 2, 23. Cf. § 189. — Praeterea voluit Deus totum genus humanum frui immunitate a concupiscentia. Etiam hoc *donum integritatis* non solis protoparentibus, sed *toti familiae humanae amissum est.* S. Paulus concupiscentiam vocando peccatum (Rom. 7, 11 sqq.) satis innuit integritatem fuisse dotem non personalem protoparentum, sed communem omnium hominum. Idem Patres supponunt (e. g. Cyrillus Alex. § 188, prob. 2). Ideo *conc. trid.* sess. 5, can. 2 docet Adamum „mortem et poenas corporis" in posteros transmisisse et (can. 5) concupiscentiam esse ex peccato, i. e. originali.

2. Cum immortalitate corporis necessario coniuncta erat impassibilitas, qua malus influxus, quem causae naturales seu totus mundus visibilis irrationalis (e. g. feroces bestiae, Eccli. 17, 4) in hominem nunc exercent, impediri debebat. Etiam hoc *donum impassibilitatis amissum est.*

3. *Mundus traditus est potestati daemonum,* qui homines ad peccata alliciunt. Constat enim daemones nunc in mundo vagari ad homines tentandos et vexandos (Luc. 11, 20. Marc. 16, 9, et passim in N. T.), esse in mundo „potestatem tenebrarum", a qua nos Christus aliquatenus liberavit (Col. 1, 13), quae tamen usque ad finem mundi homines tentat (cf. Apoc.). Atqui diabolus in illo statu felicitatis para-

disiacae tantam potestatem certe non habuisset, nisi Adam ab eo seductus peccasset. Ideo *conc. trid.* sess. 6, cap. 1 loquitur de potestate diaboli, cui homines propter peccatum Adae subiciuntur.

4. Mundus visibilis irrationalis saltem respectu hominis perturbatus est, quia ei amissa immortalitate et libertate a morbis et aerumnis nunc multipliciter nocet. Sed Gen. 3, 18 („spinas et tribulos germinabit tibi" terra) et praesertim *Rom. 8, 19—22* docetur *etiam illum ordinem, quem res irrationales ad invicem habent, in deterius mutatum esse:* „Nam exspectatio creaturae revelationem filiorum Dei exspectat — vanitati enim creatura subiecta est non volens, sed propter eum, qui subiecit eam — in spe, quia (lege ὅτι = quod) et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc." Creatura omnis visibilis „vanitati" seu „servituti corruptionis" subiecta est „propter eum, qui subiecit eam", i. e. aut propter diabolum, qui post peccatum Adae influxum nocivum in mundum exercet, aut propter hominem, dominatorem huius mundi (Gen. 1, 28 „et subicite eam"), i. e. propter peccatum hominis (quod supplendum est attento primitivo felici statu paradisiaco per peccatum ablato). Ideo creatura nunc ingemiscit et dolet (v. 22 *συνωδίνει*, i. e. dolores tam vehementes experitur, quales sentiuntur in partu) et exspectat finalem glorificationem coelestem iustorum, sperans (coniunge in v. 19 „exspectat" cum „in spe" in v. 20) et ipsam liberatum iri a „servitute corruptionis" seu a misero statu, in quem per Adae peccatum delapsa est, in die adventus Domini per ignem (2 Petr. 3, 12), quando Deus „novos coelos et novam terram" fundabit, in quibus iustitia habitabit (ibid. v. 13).

B.

1. Hoc multiplici sensu homo „secundum corpus et animam in deterius commutatus est" (*trident.* sess. 5, can. 1). Per concupiscentiam et tentationes daemonum liberum arbitrium impugnatur et ad malum allicitur atque hoc sensu est „viribus attenuatum" (*trident.* sess. 6, cap. 1).

2. Axioma scholae: *„Vulneratus est homo per peccatum originale in naturalibus"* habet solum hunc sensum: Introducta est mortalitas cum passibilitate et naturalis scissio inter appetitum sensitivum et rationalem (cessantibus praeternaturalibus donis immortalitatis atque integritatis) seu *illatum est naturae humanae suum vulnus naturaliter debitum.* — Sed non est admittenda sententia, quod homo secundum suam naturam in statu naturae purae consideratus se habet ut sanum, in statu naturae lapsae ut aegrotum. Nam pro iustitia sua non potuit Deus propter peccatum alienum (Adae) posteris auferre valetudinem naturalem seu aliquid de dotibus naturaliter debitis. Itaque homo post lapsum non differt ab eo, qui in statu naturae purae creatus esset. Adest distinctio, qualis intercedit inter spoliatum et nudum *(Bellarminus).* Tamen eo quod homines lapsi concupiscentiae in dies magis obtempera-

bant, hereditaria quadam transmissione natura posterorum deteriorata est, et progressu temporis intra genus humanum obscuratio intellectus et propensio voluntatis ad malum invaluit. Hinc s. Thomas (1, 2, q. 85, a. 3) in homine lapso, qualis nunc est, quadruplex vulnus distinguit: vulnus ignorantiae (rerum religiosarum), vulnus malitiae (generalem propensionem ad malum), vulnus infirmitatis (defectum fortitudinis in oppugnando appetitu irascibili), vulnus concupiscentiae (facilitatem sequendi appetitum concupiscibilem ad peccata trahentem).

3. *Solum in eo status naturae lapsae est deterior statu naturae purae,* quod nunc adsunt tales tentationes daemonum, quales tunc defuissent. Sed propter merita Christi nunc in statu naturae reparatae sufficiens gratia ad pugnandum contra diabolum conceditur, ita ut sub nullo respectu nunc sint homines in peiore condicione quam in statu naturae purae.

4. Per lapsum Adae evidenter *non periit liberum arbitrium* (𝔇), ut docuerunt Luther, Baius, Iansenius (cf. § 176, 178). *Trident. sess.* 6, can. 5: „Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et exstinctum esse dixerit aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a satana invectum in ecclesiam, a. s." Periit libertas a concupiscentia et tentationibus daemonum seu libertas filiorum Dei, quam homines habuissent, si Adam non peccasset. Hoc sensu Patres interdum de amissione libertatis loquuntur. *Augustinus* (Contra 2 epist. pelagian. 1, 2, 5): „Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia."

APPENDIX.

De angelis.

§ 201. Exsistunt entia rationalia hominibus excellentiora, quae vocantur angeli. 𝔇.

1. *Scriptura* eos exhibet cum hominibus colloquentes, Deum laudantes, pro hominibus intercedentes etc. (ex quibus clare patet eorum rationalitas), superiores viribus naturae (Dan. 3, 49 angelus excussit flammam ignis de fornace), non subiectos legi gravitatis (Dan. 14, 35 angelus transfert Habacuc in Babyloniam), non egentes cibo et potu (Raphaël Tob. 12, 19), pollentes magna virtute physica (4 Reg. 19, 35 angelus occidit exercitum Senacherib, Dan. 6, 22 concludit ora leonum).

2. Iam antiquissimi *Patres* de angelis loquuntur. *Clemens Rom.* (Ad Cor. 34, 5): „Gloriatio nostra et fiducia in ipso sit, voluntati eius subiciamur et multitudinem universam angelorum eius diligenter consideremus, quomodo adstantes voluntatem eius exsequantur." *Hermae Pastor* (Vis. 3, 4, 2): „Ceteri autem, qui afferunt lapides, qui sunt? Et ipsi, inquit, sancti sunt angeli Dei." *Iustinus* (Apol. 1, 6): „Sed eum [Deum] et Filium, qui ab eo venit et nos ista docuit, et ceterorum, qui illum assectantur eique assimilati sunt, bonorum angelorum exercitum et Spiritum propheticum colimus et adoramus." Primam fusiorem monographiam de angelis ca. a. 500 scripsit Pseudodionysius Areop. (De coelesti hierarchia).

3. *Ratio* suadet exsistere spiritus puros, quia secus gradatio perfectionis creatae esset incompleta, videlicet corpus iners, corpus vegetans, animal, animal rationale. Fastigium huius gradationis debet esse incorporeum rationale seu spiritus purus. Praeterea exsistentia entium pure spiritualium ideo est conveniens, quia profundiore cognitione et firmiore voluntate multo maiorem gloriam formalem Deo praestare possunt quam homo.

4. *Quaeritur, utrum Gen. 1, 1 verbo „coelum"* implicite indicetur creatio angelorum, non solius coeli materialis. Negant *Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Cyrillus Alex., Epiphanius,* et haec sententia videtur esse probabilior (cf. § 68). Affirmant *Augustinus* (De civ. Dei 11, 9), *Gregorius M.*, et favet affirmationi symbolum nicaenum („factorem coeli et terrae", quod videtur explicari per „visibilium et invisibilium"). Iuxta manichaeos et priscillianistas angeli ex Dei substantia dimanaverunt, quod refutat Augustinus (C. Faustum 15, 5 sq., C. Secundinum 5 sq.). Idem negat conc. bracarense a. 561, can. 5.

5. *Quaeritur, utrum angeli creati sint ante mundum materialem an cum eo.* Ante mundum materialem affirmant *Basilius* (Hexaëm. hom. 1), *Ioannes Chrysost.* (In Gen. hom. 2), *Gregorius Naz.* (Orat. 38, 9), *Ambrosius* (De inc. Dom. 16), *Hieronymus* (In Tit. 1, 2 sq.). Haec sententia aliquatenus fulcitur per Iob 38, 3—7 sq.: Angeli opus sex dierum admirabantur, ergo ante illos sex dies creati sunt, i. e. aut cum materia informi (Gen. 1, 1) aut iam ante eam. — Cum mundo materiali eos creatos esse dicunt *Theodoretus* (Quaest. in Gen. interr. 4), *Epiphanius* (Haeres. 65, 5). — *Augustinus* (De Genes. ad litt. 2, 8, 16) et *Gregorius M.* probabiliter loquuntur. Post eos scholastici communiter hanc alteram sententiam tenent. Non valet cum certitudine provocatio ad *lateran. IV* (vatic. sess. 3, cap. 1; cf. § 64, 5), quod per transennam dicit „simul ab initio temporis" Deum utramque creaturam condidisse, spiritualem et corporalem, angelicam et humanam. Nam concilium rem noluit definire neque potuit, quia Scriptura de tempore creationis angelorum nihil dicit et Patres inter se dissentiunt, ideoque vix de hac quaestione aliquid est formaliter aut virtualiter revelatum. „Simul" sumi potest in sensu collectivo pro „aequaliter", et „initium temporis" non necessario significat momentum, sed periodum, cuius initio angeli creati sunt et postea in fine eius res materiales. Scopus definitionis erat tueri creationem omnium rerum contra manichaeos.

§ 202. Angeli sunt puri spiritus.

1. *Ex Scriptura.* Angeli vocantur spiritus (e. g. Hebr. 1, 14; Apoc. 4, 5), praesertim daemones saepissime (Matth. 8, 16. Luc. 6, 18; 10, 20; 11, 26. Act. 19, 12). Atqui praeter angelos spiritus non vocatur nisi Deus (Io. 4, 24) et anima humana. Iam age Deus et anima sunt veri spiritus (simplices, a materia in essendo et agendo independentes). Ergo etiam angeli. *Neque habent angeli ut anima naturalem ordinem ad informandum corpus (seu sunt spiritus puri).* Nam gratis fingeretur eos a suo corpore separatos semper vagari. Praeterea numquam vocantur „animae", sed semper „spiritus". Animae vero humanae promiscue vocantur etiam spiritus. Est igitur distinctio inter animas et angelos, quae non potest esse nisi in eo, quod angeli ordine ad corpus carent. Cf. Luc. 24, 39; Eph. 6, 12. Quando in Scriptura introducuntur in corpore visibili, corpus est apparens. — Spiritualitas angelorum involvit immortalitatem naturalem, quae philosophice probatur

demonstratione omnino simili ei, quam supra de anima humana proposuimus (§ 77 B). De eorum aeviternitate cf. § 16.

2. Inter *Patres* spiritualitatem angelorum affirmant *Gregorius Naz.* (Orat. 24, 20 φύσις νοητὴ ἀσώματος), *Eusebius Caesar.* (Demonstr. evang. 4, 1 ἄϋλά τε καὶ πάντη καθαρὰ πνεύματα), *Ioannes Chrysost.* (In Gen. hom. 22, 2 ἀσώματοι οὐσίαι), *Gregor. Nyss.* (De virg. 4), *Cyrillus Alex.* (C. Iul. 3 ὑπὲρ σῶμα καὶ αἴσθησιν), *Epiphanius* (Haeres. 26, 13), *Theodoretus* (In Gen. q. 20 ἀσώματοι), *Pseudodionysius Areop.* (De coel. hier. 4, 1, 2; 15, 1 θεοειδεστάτη ἁπλότης), *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 2, 3 οὐσία νοερὰ καὶ ἀσώματος), *Hieronymus* (Ep. 75, 2), *Leo M.* (Ep. ad Turrib. 6), *Gregorius M.* (Moral. 4, 3). — *Augustinus* (De civ. Dei 15, 23; 21, 10) dubitanter loquitur; alibi videtur spiritualitatem negare. — Negant spiritualitatem angelorum eisque corpora subtilia affingunt *Clemens Alex.* (Paedag. 3, 2), *Origenes* (De princ. 1, 6, 11), *Iustinus* (Apol. 2, 5), *Tertullianus* (Adv. Marc. 2, 8; 3, 9), *Basilius* (De Sp. s. 38: ἀέριον πνεῦμα ἢ πῦρ ἄϋλον), *Didymus* (De Trin. 2, 4), *Ambrosius* (De virg. 1, 8, 53), *Fulgentius* (De Trin. 9). Ex posterioribus dubitant soli *Bernardus* et *Caietanus*. Ceteri scholastici unanimiter spiritualitatem defendunt. Nonnulli Patres solum in tantum dicunt angelos esse corporeos, quatenus sunt substantiae limitatae in oppositione ad infinitam substantiam divinam. Alii propter Ps. 103, 4 (ubi venti et fulgura dicuntur Deo servire) eos vocant igneos et aethereos, sed ita solum exprimere volunt eorum spiritualitatem (Gregor. Naz., Ioannes Damasc.).

3. Favent definitiones synodorum. *Constantinopolitanum* a. 543 nostram thesim supponit, damnans origenistas dicentes puros spiritus in deterius mutatos corpora assumpsisse. Cf. supra § 78, schol. 3 b. Etiam *lateranense IV* contra manichaeos definiens Deum esse omnium rerum creatorum per transennam nostram thesim docet. Cf. § 64, 5.

4. Iam antiquitus contra spiritualitatem angelorum movebatur *difficultas ex Gen. 6, 2 4:* Angeli („filii Dei") videntur filios procreasse. Ergo sunt corporei. — Iudaei antiqui illum textum de angelis omnes non intellexerunt, ut patet ex targumis, in quibus „filii Dei" vertitur „filii optimatum" (vel in samaritano) „filii potentium". Concordat opinio iudaeorum de natura spiritus, quam Christus notam supponit: Marc. 12, 25 („neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli in coelis"), Luc. 24, 39 („spiritus carnem et ossa non habet"). Ideo aetate Christi sadducaei, quia materialismo erant dediti, existentiam animarum et angelorum simpliciter negabant (Act. 23, 8). Nihilominus probabiliter demum post exsilium et praesertim apud iudaeos alexandrinos falsa interpretatio illius textus („filii Dei" = angeli) invaluit, quae occurrit in libro Henoch (c. 6 et 7) et quam nonnulli Patres praesertim antiquiores, e. g. Iustinus Apol. 2, 5, 3, Clemens Alex. Paed. 3, 2, 14, Strom. 3, 7, 59, Tertullianus De idol. 9 adoptaverunt. Quae opinio inde orta est, quod „filii Dei" in A. T. revera saepe angelos (bonos) designat. Ideo etiam LXX Gen. 6, 2 vertitur οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ. Etiam plures rabbini posteriores docent angelos cum filiabus hominum matrimonium iniisse, sed nequaquam omnes. E. g. Aben Ezra veram exegesim habet (filii Seth et filiae cainitarum). Etiam Rashi similem interpretationem targumicam proponit. *Contextus exegesin de angelis prorsus respuit.* Nam Gen. 6, 1—5 auctor explicat incrementum peccatorum in terra (v. 3, 5), quod diluvio ansam dedit. Iamvero tale incrementum non potuit in eo esse, quod nonnulli angeli cum filiabus Adam peccantes paucos gigantes a ceteris hominibus distinctos et contra Deum rebelles (v. 4) procreaverunt, sed solum in eo, quod filii Dei, i. e. homines boni, ex familia Seth oriundi, cum filiabus Cainitarum (mala progenie) matrimonia mixta inierunt, ex quibus soboles numerosa impia orta est.

§ 203. De dotibus naturalibus angelorum.

1. Generatim habent maiores dotes naturales quam homo. Cf. § 201, 1. Ps. 8, 6: „Minuisti eum [hominem] paulo minus ab angelis.“ Hebr. 1, 4 Paulus, ut excellentiam Filii Dei probet, dicit eum esse angelis superiorem. Habent intellectum acutissimum et voluntatem firmissimam, quae quidem non omnem decretorum mutationem, sed debilem vacillationem excludit.

2. Quia non habent partes extra partes, *sunt in loco definitive*, i. e. toti in toto quodam spatio limitato (seu „definito“) et toti in singulis eius partibus. Sed possunt esse etiam in puncto indivisibili, immo plures eodem loco (Luc. 8, 30). Hic inter scholasticos disputatur de diversis quaestionibus, e. g. quomodo angelus in loco praesens sit, utrum per solum contactum virtutis an etiam sine eo entitative per ubicationem (hoc alterum videtur admittendum; cf. § 14, prob. 7), utrum possit esse naturaliter (non miraculose) in pluribus locis separatis, utrum transeat a loco in locum separatum in instanti et sine transitu locali per spatium intermedium.

3. Quaerunt, utrum angeli ad cognitionem determinentur ab obiecto cognoscendo an cognoscant per species sibi in creatione infusas. Alii aliter respondent. Certe angeli sunt intellegentiae multo praestantioris quam homo, ut decet eorum naturam pure spiritualem, quae non est in materiam immersa ut anima humana. Nihilominus *ignorant secreta cordis et futura libera*. Nam talia, quia ad extra non manifestantur (secreta) vel manifestare se ipsa nequeunt (quia nondum sunt, scil. futura libera), naturaliter non possunt cognosci nisi ab intellectu divino, qui ab obiecto cognoscendo ad cognitionem non determinatur. Intellectui autem creato solum ea secreta patent, quae Deus ei libere communicat. Insuper cognitio secretorum cordis et futurorum liberorum in revelatione soli Deo tribuitur. 3 Reg. 8, 39. Is. 46, 9 10. Ier. 17, 9 10.

Vulgatus *Athanasius* (Ad Antioch. 99): „Praescius rerum et cordium cognitor solus est Deus, nec enim vel angeli cordis abscondita vel futura videre possunt.“ *Hieronymus* (In Psalm. 16, 20): „Diabolus in anima intrinsecus nescit, quid cogitet homo, nisi per exteriores motus intellegat.“ *Hilarius* (De Trin. 9, 61): „Proprium autem Deo quid aliud quam cognitio futurorum est?“ *Ioannes Chrysost.* (In Ioan. hom. 9, 2): „Certa praedictio futurorum immortalis dumtaxat Dei opus est.“ *Cyrillus Alex.* (In Ioan. 6, 71): „Nulli alii quam uni ac soli naturali Deo futura nosse convenit.“

4. *Angeli possunt invicem colloqui* seu conceptus et iudicia sibi invicem manifestare, utique non signis sensibilibus, quia sensibus carent. 1 Cor. 13, 1: „Si linguis hominum loquar et angelorum.“ Iud. c. 9: „[Michaël] dixit: Imperet tibi Deus.“ In quo illa lingua angelorum sit, est prorsus incertum. Forsitan angelus in intellectu alterius angeli immediate producit speciem impressam vel in eius essentia imprimit aliquod signum. Secundum *s. Thomam* (1, q. 106 et 107) angelus angelo cogitationem suam simpliciter eo manifestat, quod vult alterum eam scire. Sed probabilius cum *Suarez* (De ang. 2, 28, 57) species illa impressa admittenda est. Scholastici *Pseudodionysium* sequentes docent

superiores angelos per illuminationem quandam multa inferioribus communicare eosque ita ab ignorantia seu defectibus intellectus „purgare".

5. Habent *magnam virtutem agendi.* Cf. § 201, 1. Docent hoc ipsa nomina Virtutes, Dominationes. At non possunt creare neque ad libitum contra vel praeter leges naturae agere (nisi forte interdum per exceptionem), quia Deus tale quid propter suum absolutum dominium permittere nequit.

6. *Magna multitudo* angelorum exsistit. Dan. 7, 10: „Milia milium ministrabant ei, et decies millies centena milia assistebant ei." Hebr. 12, 22: „Sed accessistis ad Sion montem et civitatem Dei viventis, Ierusalem coelestem, et multorum milium angelorum frequentiam." Apoc. 5, 11. — Dicunt Patres: una ovis perdita est totum genus humanum. Nonaginta novem oves sunt angeli. *Augustinus* (De civ. Dei 15, 1): „Numerus [angelorum] ignoratur a nobis."

§ 204. De ordinibus angelorum.

1. *Exstat ordo quidam* inter eos. Hoc enim aperte Scriptura docet ideoque sine temeritate negari non potest. Cf. Dan. 10, 13: „Michaël unus de principibus primis." Tob. 12, 15: „Ego enim sum Raphaël angelus, unus ex septem, qui astamus ante Dominum."

2. *Occurrunt varia nomina,* quae videntur diversos ordines designare: Cherubim (Gen. 3, 24), Seraphim (Is. 6, 2), Archangeli (Iud. v. 9. 1 Thess. 4, 15). Ideo simplices Angeli sunt Archangelis inferiores. — Potestates et Virtutes. Cf. 1 Petr. 3, 22: „[Christus] profectus in coelum subiectis sibi angelis et potestatibus et virtutibus." — Principatus et Dominationes. Cf. Eph. 1, 21: „[Christus sedet in coelis] supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem." — Throni. Cf. Col. 1, 16: [In Christo condita sunt etiam omnia in coelis] „sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates." Hi omnes invicem et cum angelis (1 Petr. 3, 22) in parallelismo ponuntur. Ergo aliquomodo pertinent ad ordines angelicos.

3. Probabiliter haec novem nomina designant *novem choros angelicos,* ut docuit *Ambrosius* (Apol. proph. David 5, 20) et *Pseudodionysius* (De coelesti hierarchia) et post eum scholastici. Patres de numero ordinum angelicorum, qui non necessario omnes in Scriptura occurrunt, diversa habent; alii enumerant quinque, alii sex vel septem vel novem. *Augustinus* (Enchir. 58): „Quomodo se habeat beatissima illa et superna societas, quae ibi sint differentiae praeposituarum, ut cum omnes tamquam generali nomine angeli nuncupentur . . . sint tamen archangeli; et utrum iidem archangeli appellentur virtutes . . . et quid inter se distent quattuor illa vocabula, quibus universam ipsam coelestem societatem videtur apostolus esse complexus [Col. 1, 16] . . . dicant qui possunt; ego me ista ignorare confiteor."

4. Divisio novem ordinum in tres hierarchias ex Pseudodionysio a scholasticis recepta caret quovis fundamento scripturistico et tra-

ditionali. Prima hierarchia: Cherubim, Seraphim, Throni. Illuminantur et mittuntur a Deo. — Secunda hierarchia: Dominationes, Potestates, Virtutes. Illuminantur et mittuntur ab hierarchia prima. — Tertia hierarchia: Principatus, Archangeli, Angeli. Est infima et illuminatur ac mittitur a secunda.

5. *S. Thomas* (1, q. 50, a. 4; C. gent. 2, 92 s.) *docet omnes angelos inter se specie differre,* ut inter se differunt e. g. individua ex diversis speciebus animalium, equus, leo, aquila etc. Fluit hoc logice ex eius opinione (hausta ex Aristotele), quod ultimum principium individuationis alicuius essentiae seu ratio ultima, cur aliqua essentia possit in pluribus individuis exsistere, est eius interna (essentialis) relatio ad materiam quantitate signatam seu materiam determinatae extensionis (et figurae). E. g conceptus hominis (animal rationale) ideo potest in pluribus individuis verificari, quia postulat actuari in materia determinatae quantitatis et configurationis. Similiter conceptus animae humanae actuationem seu exsistentiam in determinata materia (corpore humano) tamquam subiecto inhaesionis postulat. Iamvero essentia angelica respuit omnem relationem internam ad materiam. Ergo non potest exsistere in pluribus individuis sub una specie communi. Ergo quot sunt angeli, tot sunt species angelicae. — *Alii (e. g. Suarez) hanc doctrinam iure merito reiciunt.* Eo ipso enim, quod essentia aliqua, etiam angelica, est ab alio seu finita, indifferens est ad exsistendum. Et quia ex se omnino non postulat exsistere, a fortiori non postulat exsistere in unico individuo, sed in individuis semper novis sine fine verificari potest. Si essentia angelica ex se haberet individuationem, ex se postularet exsistere, quia nihil potest esse individuum, nisi in quantum exsistit Atqui repugnat enti ab alio exsistentiam essentialiter exigere. — Ergo possunt esse plura individua unius speciei angelicae. Quot vero species inter angelos sint, utrum una (ut inter homines) an plures, ignoramus.

§ 205. De dotibus supernaturalibus et lapsu angelorum.

1. *Multi angeli nunc sunt in statu visionis beatificae.* Cf. Matth. 18, 10: „Angeli eorum in coelis semper vident faciem Patris mei, qui in coelis est." Tob. 12, 15. Dan. 7, 10. Apoc. 1, 4; 5, 11. Sed non sunt creati in statu vitae coelestis. Potius erant antea in statu viae et beatitudinem sibi meruerunt. Est consequentia ex doctrina revelata de exsistentia malorum spirituum. Nam in statu malitiae creari non potuerunt, quia hoc bonitati et sanctitati Dei repugnat. Ergo ex statu bonitatis libere exciderunt. Atqui in coelo peccatum est physice impossibile. Ergo angeli lapsi antea erant in statu viae extra coelum. Dicit quidem Christus Luc. 10, 18: „Videbam satanam sicut fulgur de coelo cadentem." Sed aut „de coelo" trahendum est ad „sicut fulgur", non ad „satanam", aut „coelum" est metaphorice explicandum, i. e. ex sublimitate supernaturalis dignitatis et habitationis, quae vocatur coelum sicut Apoc. 12, 8. — Ergo a pari angeli boni antea extra coelum erant. Unde recte ulterius concludimus eos in statu viae sicut homines ad gloriam coelestem ope gratiae elevantis per bona opera se disposuisse. Nonnulli Patres et theologi putabant pro diversitate naturalis perfectionis diversos angelos gradus differentes gratiae accepisse.

2. Ergo *creati sunt in statu gratiae.* Nam quod valet de Adamo, a fortiori valet de angelis. *Basilius* (In Psalm. hom. 32, 4): „In prima

constitutione et una cum substantiae suae quasi mixtura infusam *(συγκαταβληθεῖσαν)* habuere [angeli] sanctitatem." *Augustinus* (De civ. Dei 12, 9): „Deus angelos cum amore casto, quo illi adhaererent, creavit, simul in eis condens naturam et largiens gratiam." Nonnulli scholastici *(Petrus Lomb., Alexander Hal., Bonaventura, Scotus)* minus probabiliter affirmant angelos sine gratia habituali creatos ad eam recipiendam ope gratiae actualis se praeparasse. — Una cum gratia acceperunt virtutes theologicas et (ad exercendam fidem) aliquam revelationem divinam. Cf. § 187, schol. 2.

3. Secundum nonnullos theologos e. g. *s. Thomam* (1, q. 62, a. 5; 63, a. 6) et *Suarez* (De ang. 5, 2, 7 sq.) angeli solum per duo instantia erant in statu viae. In primo momento suae exsistentiae cognoverunt Deum tamquam suum finem supernaturalem et per bonum actum (amoris) se ad eum converterunt. In secundo momento probationem subierunt. Nova scil. aliqua obligatio eis manifestata est, quam statim impleverunt. In tertio momento beatitudinem coelestem, quam duobus instantibus praecedentibus meruerant, adepti sunt. Ratio, cur haec doctrina proponatur, illis theologis in eo videtur esse, quod angelus quivis naturaliter tantae est intellegentiae et tam firmae voluntatis, ut in decreto semel facto sive bono sive malo immutabiliter in perpetuum maneat. Propter hanc indefectibilitatem ab ultimo fine semel electo superfluum erat angelos diutius in statu viae relinquere, secus ac homines, qui quamdiu in terra conversantur, a bono vel malo electo semper se avertere possunt, quia nec tanta intellegentia sicut angeli nec tam firma voluntate gaudent. — Sed aliis haec doctrina vel saltem ratio allata iure non placet. Quomodo enim angeli mali non obstante illa firmitate, postquam in primo momento finem supernaturalem proprio actu libero elegerant, postea statim ab eo deficere potuerunt? An forte lapsi sunt iam in primo momento? Sed tunc examen angelorum per propositionem specialis obligationis, quam Patres et theologi admittunt, fuit superfluum et erant iam post primum momentum praemio coelesti aut poena inferni afficiendi.

4. *Multi angeli graviter peccaverunt* et ideo in aeternum damnati sunt (𝔇). a) *Ex Scriptura.* 2 Petr. 2, 4: „Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reservari." Iud. v. 6: „Angelos vero, qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei vinculis aeternis sub caligine reservavit." Reservatio in iudicium de augmento poenae daemonibus post ultimum iudicium addendo intellegi potest. Neque tunc poterunt in mundo vagari (§ 206 B 1), sed in inferno inclusi manebunt. Tamquam spiritus immundi (daemones) in N. T. occurrunt. Caput eorum vocatur satan (inimicus) vel diabolus, etiam Beelzebub (Matth. 10, 25), applicato ad eum nomine idoli palaestinensis. Vox „lucifer" hoc sensu in Scriptura non legitur (cf. 2 Petr. 1, 19), sed postea invaluit propter Is. 14, 12: „Quomodo cecidisti de coelo, lucifer, qui mane oriebaris?" At ibi directe est sermo de rege Babylonis.

b) *Tertullianus* (De carne Christi 14): „Etsi angelis perditio reputatur ‚in ignem praeparatum diabolo et angelis eius' [Matth. 25, 41], numquam tamen illis restitutio repromissa est." *Athanasius* (De virginitate 5): „Ingens remedium est ad salutem animi humilitas, siquidem satanas non ob scortationem aut adulterium aut furtum deiectus est ex coelis, sed superbia illum

inde praecipitavit ad inferiores abyssi partes." *Augustinus* (De civ. Dei 12, 6): „Cum vero causa miseriae malorum angelorum quaeritur, ea merito occurrit, quod ab illo, qui summe est, aversi ad se ipsos conversi sunt, qui non summe sunt." c) *Ex definitionibus ecclesiae* huc pertinet *lateran. IV* (caput „Firmiter"): „Diabolus enim et alii daemones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali." — Nonnulli theologi (*Salmeron*) putabant malos angelos spatium paenitentiae habuisse. Sed contra est 2 Petri 2, 4. *Augustinus* (In Ioan. 110, 7): „Cum vero noverimus bonorum omnium creatorem reparandis angelis malis nihil gratiae contulisse, cur non potius intellegimus, quod tanto damnabilior eorum iudicata sit culpa, quanto erat natura sublimior?"

5. *Peccatum videtur fuisse superbia,* ut innuitur Tob. 4, 14: „In ipsa [superbia] enim initium sumpsit omnis perditio." Eccli. 10, 15: „Initium omnis peccati est superbia." 1 Tim. 3, 6: „Non neophytum, ne in superbiam elatus in iudicium incidat diaboli" i. e. ne tali iudicio divino puniatur, quali plexus est diabolus. Cf. Athanasium (n. 4). Plurimi Patres idem docent.

6. Qualis actus in specie illud peccatum superbiae fuerit, non constat. Aut nimia complacentia in perfectione naturali spreto Deo fine supernaturali, aut immoderatus amor beatitudinis coelestis, quatenus eam voluerunt obtinere spreta gratia vel sine subiectione sub Deo, aut velleitas aequalitatis cum Deo (solet conferri Is. 14, 14), aut appetitus unionis hypostaticae, quam futurae humanitati Christi et generi humano inviderunt, aut denegatio subordinationis sub Trinitate, praesertim sub Verbo, cuius incarnationem futuram revelatione cognoverant. Cf. Hebr. 1, 6 sqq., ubi Pater Filium ostendit adorandum, praedicans eius divinas qualitates. — Iuxta *Augustinum* (De civ. Dei 11, 23, 1) numerus malorum angelorum est minor multitudine bonorum.

7. Patres afferunt rationes congruentiae, propter quas angeli mali paenitentiae gratiam non obtinuerunt (defectus concupiscentiae in eis, non sunt fraude seducti). Daemones in statu damnationis in aeternum manebunt. Cf. „ignem aeternum" et „supplicium aeternum" Matth. 25, 41 46. Reparatio (ἀποκατάστασις) origenistarum (quod scil. infernum a Deo aliquando abolebitur) damnata est a *constantinop.* a. 543, can. 9 (cf. § 345). Obstinatio daemonum eodem modo sicut in animabus damnatis explicanda videtur. Cf § 347. Neque est admittenda sententia s. Thomae, iuxta quam angelus peccato semel in statu viae electo in inferno immobiliter adhaeret et ex hoc solo converti ad paenitentiam nequit.

§ 206. De angelorum actionibus circa homines.

A.

1. *Angeli boni* generatim serviunt tamquam mediatores et ministri inter Deum et homines, ut ex narrationibus V. et N. T. passim apparet. Hebr. 1, 14: „Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capient salutis?" Ideo vocantur angeli, quod nomen non designat eorum essentiam, sed munus.

2. *Singuli fideles habent suos angelos custodes.* a) Patet praesumptione quadam ex narrationibus V. T., ubi homines iusti exhibentur ab angelis protegi et dirigi e. g. Iacob (Gen. 48, 16), Moyses, Iudith (ibid. 13, 20), Tobias, tres pueri, Machabaei etc. Cf. Ps. 90, 11: „Quoniam angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis suis." Matth. 18, 10 „angeli eorum" non potest habere alium sensum nisi: angeli eos custodientes. Ibi agitur de parvulis iudaeorum. Quod valet de parvulis, extendendum est ad adultos. Nam nulla est ratio, cur eos angelus deserat. Quod affirmatur de iudaeis, a fortiori concedendum est de

christianis. Ideo iam inter primitivos fideles haec fides viguit. Act. 12, 15: „Illi autem dicebant: Angelus eius [Petri] est."

b) Argumentatio perficitur *ex Patribus*. *Origenes* (In Num. hom. 20): „Adest unicuique nostrum, etiam minimis, qui sunt in ecclesia Dei, angelus bonus, angelus Domini, qui regat, qui moveat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis et miserationibus exposcendis cotidie videat faciem Patris." *Athanasius* (In psalm. 90, 11): „Ex omni parte igitur ediscimus, quod universorum Deus eos, qui credunt in ipsum, per angelos custodiat." *Basilius* (Adv. Eunom. 3, 1): „Ex iis [angelis] alii quidem praefecti sunt gentibus, alii vero unicuique fidelium adiuncti comites sunt." *Ioannes Chrysost.* (Hom 59 in Matth.): „Hinc manifestum est, quia omnes sancti angelos habeant." *Primasius* (In Hebr. 1, 14): „Generaliter autem, sicut doctores dicunt, unicuique fidelium ab ortu nativitatis vel potius a tempore baptismatis datur a Deo angelus ad sui custodiam et qui suadeat bona agere."

3. *Singuli homines etiam infideles habent angelos custodes.* Haec est iam opinio Patrum.

Origenes (In Luc. hom. 12): „Unicuique duo assistunt angeli, alter iustitiae, alter iniquitatis. Si bonae cogitationes in corde nostro fuerint et in animo iustitia pullularit, haud dubium, quin nobis loquatur angelus Domini. Si vero mala fuerint in nostro corde versata, loquitur nobis angelus diaboli." *Gregorius Nyss.* (De vita Moys.): „Sermo quidam est ex paterna traditione fidem habens, qui dicit natura nostra in peccatum lapsa Deum non reliquisse miseriam nostram absque patrocinio, sed ab eo angelum aliquem ex iis, qui incorpoream naturam sortiti sunt, constitutum esse ad auxiliandum uniuscuiusque vitae, e contrario autem corruptorem naturae machinari pariter per pravum aliquem et maleficum daemonem et inficere vitam hominis." *Hieronymus* (In Matth. 3, 18, 10): „Magna dignitas animarum, ut unaquaeque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui angelum delegatum." *Theodoretus* (In Gen 1): „Quod autem angeli substantiam habeant circumscriptam, nemo, ut arbitror, repugnabit, cum Christus Dominus dixerit singulos homines subesse singulorum angelorum procurationi."

4. Immo *singula regna, civitates, communitates habent suos angelos custodes.* a) *Ex Scriptura* cf. Dan. 10, 13 21, ubi occurrit „princeps [angelus custos] regni Persarum" et „Michaël, princeps vester [iudaeorum]". Zach. 1, 12 angelus pro iudaeis intercedit. Deut 32, 8 LXX: „Quando separabat filios Adam, constituit terminos populorum iuxta numerum angelorum Dei" (*κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ*; Vulg. „filiorum Israel").

b) *Basilius* supra. *Ambrosius* (In ps. 118, serm. 1, 9): „Quanto magis si quis allevet mentis oculos et consideret, plena esse angelorum omnia, aëra, terras, mare, ecclesias, quibus angeli praesunt (mittit enim Dominus angelos suos ad defensionem eorum, qui heredes futuri sunt promissionum coelestium) concepto potest renuntiare peccato." *Theodoretus* (In Dan. 10, 13): „Hic itaque docemur singulis angelis uniuscuiusque nostrum creditam esse curam, ut custodiant, tueantur et a pravi daemonis nos liberent insidiis. Archangelis vero illud munus est impositum, ut gentium sint praefecti, sicut beatus Moses docuit, cuius dictis beatus idem Daniel consentit, cum dicit ipse regni Persarum principem et rursus paulo post principem Graecorum, Michaëlem quoque principem Israëlis vocat." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 2, 3): „Ad explendam porro Dei voluntatem fortes et prompti sunt et statim inveniuntur, ubicumque Dei nutus iussit. Etiam terrae partes custodiunt, nationibus et regionibus praesident, prout a summo opifice praefecti sunt, res nostras gubernant ac nobis opem ferunt."

5. *Angeli custodes haec praesertim praestare videntur:* Protegunt corpus et animam hominis, aliquomodo in intellectum influunt (mediante phantasia) ad cogitationes salutares ibi excitandas, preces hominis Deo commendant et pro eo orant, animas defunctorum in purgatorio consolantur et in coelum deducunt.

B.

1. *Angeli mali homines immediato etiam influxu ad malum tentant.* Hermae Past., Origenes, Gregor. Nyss., Cassianus cuivis homini specialem diabolum seductorem tribuunt. Eph. 6, 11 12: „Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. Quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae in coelestibus." 1 Petr. 5, 8: „Sobrii estote et vigilate, quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens, quem devoret." Luc. 8, 12: „Venit diabolus et tollit verbum de corde eorum, ne credentes salvi fiant." Etiam in corpore hominibus nocent. Cf. exemplum Iob. Luc. 9, 39: „Et ecce spiritus apprehendit eum et subito clamat et elidit et dissipat eum cum spuma et vix discedit lanians eum [puerum lunaticum]." Praesertim per obsessionem hominem vexant, cuius exempla multa in N. T. exstant. De pernicioso eorum influxu in mundum irrationalem cf. Matth. 8, 30 sqq. Iam libri apocryphi iudaeorum (Asc. Is. 10, 28—30, Testam. Beniamini 3) et Eph. 2, 2 („secundum principem potestatis aëris huius"); 6, 12 dicunt angelos malos (ante ultimum iudicium) extra infernum poenas gehennae secum ferentes praesertim in aëre vagari. Similiter loquuntur Hieronymus (In Eph. 3, 6, 12), Augustinus (De Gen. ad lit. 3, 10, 14 sq.), alii.

2. *Exsistit verum regnum diaboli.* Nam diabolus (Beelzebub, lucifer) vocatur caput et princeps angelorum malorum ideoque in eos dominium quoddam exercet. Cf. Matth. 12, 24 sqq., ubi Christus ipse concedit regnum aliquod diaboli exstare. Ideo Apoc. 12, 7 Michaël cum angelis bonis opponitur draconi cum angelis malis. Vocatur diabolus ab ipso Christo „princeps huius mundi" (Io. 12, 31; 14, 30), a Paulo „Deus huius saeculi" (2 Cor. 4, 4), quia in mundum et homines sive per se sive per angelos suos et malos homines a se instigatos perniciosum influxum et dominium quoddam exercet.

3. Homo per peccatum originale aliquatenus subicitur regno diaboli. Nam: a) Adam tamquam caput generis humani diabolo per peccatum originis se quasi subiecit. Privatio gratiae est nota huius subiectionis non baptizatis inhaerens. Nihilominus peccatum originatum non inducit debitum positivae poenae aeternae ideoque non perfecte homines aggregat infernali regno diaboli. b) Tamen per concupiscentiam peccato originis inductam homo tentatur ad graviter peccandum et ita in periculo perfectae aggregationis in regnum diaboli semper versatur. Accedit quod influxus, quem diabolus in hominem exercet, maior esse solet in homine a peccato originali nondum liberato. Cf. exorcismos in baptismo adhiberi solitos. Ideo Patres (e. g. Minucius Felix, Octav. 27) dicunt daemones per simulacra gentium oracula edidisse.

4. Per peccatum personale grave homo perfectius subicitur regno diaboli. Nam incurrit damnationem aeternam seu debitum perfectae aggregationis in regnum infernale diaboli. Praesertim indurati sunt sub diaboli servitute. Nam habent magnam difficultatem a lapsu resurgendi et infernum vitandi. Praeterea saepe a diabolo sicut angeli mali ad alios seducendos adhibentur.

TRACTATUS VIII.
DE VERBO INCARNATO.

CAPUT I.
Christologia.

SECTIO I.
De unione hypostatica.

§ 207. Praemittenda de vera Christi humanitate.

1. De divinitate Christi (𝔇) vide in tractatu de Trinitate. De vera Christi humanitate (𝔇) hodie nemo dubitat.

Chalcedonense: „Sequentes igitur sanctos Patres unum eundemque confiteri Filium et Dominum nostrum Iesum Christum consonanter omnes docemus eundemque perfectum in deitate et eundem perfectum in humanitate, Deum verum et hominem verum eundem ex anima rationali et corpore, consubstantialem Patri secundum deitatem, consubstantialem nobis eundem secundum humanitatem, per omnia nobis similem absque peccato [Hebr. 4, 15], ante saecula quidem de Patre genitum secundum deitatem, in novissimis autem diebus eundem propter nos et propter nostram salutem ex Maria virgine Dei genetrice [ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου τῆς θεοτόκου] secundum humanitatem." Quod repetiit *viennense* (Clementina de summa Trinitate).

2. *Adversarii* humanitatis Christi antiquitus erant: a) Doketae, praesertim *Basilides* (ca. a. 130) et *Marcion,* qui dixerunt: Quia materia est mala, corpus Verbi erat apparens, mere phantasticum. b) *Valentinus* grosticus (ca. a. 160) et *Apelles,* Marcionis discipulus: Corpus Verbi non erat apparens, sed mere aethereum, e coelis delatum. Verbum cum corpore suo per Virginem transiit sicut per canalem (Epiphanius, Haeres. 31, 7). Simile quid docuerunt priscillianistae saec. 4 in Hispania, pauliciani saec. 7 et 8 in Syria, anabaptistae. c) Secundum *Arium* locum animae in Christo tenuit Verbum, quod fuit suprema creatura. Iuxta *Apollinarem* episcopum laodicenum († 390), Christus habuit corpus et ψυχήν, sed loco νοῦ in eo erat Verbum (§ 74). Hanc unionem Apollinaris non vocat ἐνανθρώπησιν, sed σάρκωσιν. Statuendo in Christo unam personam, naturam, voluntatem, operationem monophysitarum praecessor exstitit. Est iuxta eum Christus „ὁ αὐτὸς ἐν μονότητι συγκράτου φύσεως θεϊκῆς σεσαρκωμένης". Est in eo „μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" et „μίαν ὡς ἑνὸς αὐτοῦ τήν τε φύσιν καὶ τὴν θέλησιν καὶ τὴν ἐνέργειαν προσκυνοῦμεν" (Lietzmann, Apollinaris von L. 1904 p. 206, 251, 248). Condemnatus est in synodis pluribus: romana 377 et 382, alexandrina 378, antiochena 379, constantinop. I oecum. 381 can. 1.

3. *Christus fuit verus homo.* Rom. 5, 15. 1 Tim. 2, 5. 1 Cor. 15, 21 22: „Quoniam quidem per hominem mors et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur." Vocat semetipsum „filium hominis", quod nomen designat quidem eius messianicam dignitatem, sed etiam veram humanitatem.

Irenaeus (Adv. haer. 5, 1, 2): „Vani sunt, qui putative eum dicunt apparuisse; non enim putative haec, sed in substantia veritatis fiebant. Si autem, cum homo non esset, apparebat homo, neque, quod vere erat, perseveravit, hoc est spiritus Dei, quoniam invisibilis est spiritus Dei, neque veritas quaedam erat in eo; non enim illud erat, quod videbatur." Contra Marcionem *Tertullianus* integrum librum scripsit.

4. *Christus habuit verum corpus.* Luc. 24, 39: „Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere." Luc. 22, 19: „Hoc est corpus meum." Marc. 14, 24: „Hic est sanguis meus." *Augustinus* (83 quaest. 14): „Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus, et si fefellit, veritas non est."

5. *Christus habuit veram animam.* Matth. 26, 38: „Tristis est anima mea usque ad mortem." Io. 12, 27: „Nunc anima mea turbata est." Matth. 27, 50: „Iesus autem iterum clamans voce magna emisit spiritum." *Clemens Rom.* (Ad Cor. 1, 6): „In caritate nos assumpsit Dominus; propter caritatem, quam erga nos habuit I. Ch. D. n., ex voluntate Dei sanguinem suum pro nobis tradidit et carnem pro carne nostra et animam pro animabus nostris."

6. Contra apollinaristas posteriores Patres saepius dicunt Verbum carnem assumpsisse *mediante anima. Origenes* (De princ. 2, 6, 3), *Rufinus* (In symbol. apost.): „Et Filius ergo Dei nascitur ex Virgine, non principaliter soli carni sociatus, sed anima inter carnem Deumque media generatus. Anima ergo media et in secreta rationabilis spiritus arce Verbum Dei capiente absque ulla, quam suspicaris, iniuria Deus natus est ex Virgine." *Gregorius M.* (Moral. 18): „Dominus per divinitatem lumen est, qui mediante anima in eius [Virginis] utero fieri dignatus est per humanitatem corpus." *Augustinus* (Ep. 120): „Verbum autem incommutabile nihil in deterius commutatum particeps carnis effectum est rationali anima mediante. Neque enim homo Christus, ut apollinaristae haeretici putaverunt, aut non habuit animam aut non habuit rationalem." Sensus non est: Verbum immediate assumpsit solam animam, sed: Verbum corpus solum sine anima assumere non potuit, quia Deo indignum fuisset assumere materiam sive inertem sive vivam, anima rationali carentem. Ratio igitur, propter quam (immediate) assumpsit etiam corpus, fuit anima rationalis, cuius substantia naturae Verbi est similior quam corpus ideoque ad coniunctionem cum Verbo aptior (*Gregor. Naz.* Ep. 101).

7. *S. Paulus* 1 Tim. 2, 5 et alibi veram humanitatem Christi docet. Ergo eam aliis locis non potest negare. a) Rom. 8, 3: „Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati et de peccato damnavit peccatum in carne." Sensus est: Christus missus est, ut eius vera caro peccato carens carnem peccaminosam (concupiscentia affectam) hominum per diversas naturales infirmitates et imperfectiones imitaretur (et ut per passionem suam peccatum originale damnaret seu deleret). b) 1 Cor. 15, 47: „Primus homo de terra, terrenus, secundus homo [Christus] de coelo, coelestis." Adam ab initio fuit de iure mortalis (quamquam per specialem concessionem Dei ante peccatum immortalitate corporis gaudebat). Christus tamquam alter Adam (v. 45) erat ab

initio „coelestis“ i. e. de iure immortalis et in corpore gloria coelesti decorandus, quamquam de facto corporis immortalitatem et gloriam demum post resurrectionem assumpsit. c) 2 Cor. 5, 16: „Et si cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc iam non novimus.“ Quod explicat s. *Thomas* (In 2 Cor. 5, 16 lect. 4): „Et si cognovimus aliquando Christum secundum carnem i. e. habere eum carnem corruptibilem ante passionem, sed nunc iam non novimus, scil. eum habere carnem corruptibilem, quia dicitur [Rom. 6, 9] ‚Christus resurgens ex mortuis iam non moritur.‘“

§ 208. De haeresi nestoriana.

A.

Hanc *Nestorius* (Germaniciae in Syria natus, Antiochiae tamquam presbyter commoratus, inde ab a. 428 episcopus constantinopolitanus) non ipse invenit, sed a *Diodoro* episcopo *Tarsensi* († ante 394), et imprimis a discipulo eius *Theodoro,* episcopo *Mopsvesteno* († ca. 428), excultam adoptavit. Orta est ex oppositione contra Apollinarem ad tuendam veritatem duplicis naturae in Christo, quam illi doctores perperam cum duplici persona identificaverunt. Doctrina Nestorii, quam ante condemnationem proposuit, colligitur ex eius operibus, quae supersunt (epistolis, orationibus, diversis fragmentis, editis a F. Loofs, Nestoriana 1905), et ex illis sermonibus eius iam dudum notis, quos ediderat *Marius Mercator* (Migne, Patrol. graec. 48, 757 sqq.), et ad sequentia reducitur:

1. In Christo sunt duae personae, homo Christus et Deus Verbum (Serm. 3, 6). Quorum unionem Nestorius rarissime vocat ἕνωσιν, ordinario συνάφειαν (cohaesionem), quae est excellentior quidam gradus illius nexus, qui intercedit inter Deum et hominem iustum.

2. Est haec unio nequaquam physica (φυσική vel κατ' οὐσίαν), quia non resultat ex ea vera unitas personae, sed solum σχετική vel κατὰ γνώμην, i. e. relativa seu moralis, quae fit praesertim tripliciter: per inhabitationem Verbi Dei in homine Christo, per conformitatem voluntatum et operationum, per abusivam quandam imputationem seu connominationem (homonymiam), qua fit, ut honor Deo debitus simul homini coexhibeatur et praedicatis divinis homo coappelletur. Communicationem idiomatum (§ 217) Nestorius reicit. E. g. (Loofs, Nestor. 252): „Non est mortuus incarnatus Deus, sed illum, in quo incarnatus est, suscitavit.“

3. Ideo Maria vocanda est χριστοτόκος, Christi genetrix, nequaquam θεοτόκος, Dei genetrix; nam peperit merum hominem, non Deum, qui cum homine solum moraliter coniungitur. Hoc primus Nestorii presbyter Anastasius ipso favente Constantinopoli a. 428 docere coepit, unde tota civitas commota est: „Θεοτόκον τὴν Μαρίαν καλείτω μηδείς. Μαρία γὰρ ἄνθρωπος ἦν· ὑπὸ ἀνθρώπου δὲ θεὸν τεχθῆναι ἀδύνατον“. Nestorius ipse dixit (Serm. 5, 5 sqq.): „Beata Virgo, etsi peperit hominem simul cum illo pertranseunte Dei Verbo, non ideo est Dei genetrix.... Transiisse Deum per Virginem χριστοτόκον a Scriptura edoctus sum, natum non sum edoctus.“ Ceterum sensu improprio ei nomen θεοτόκος interdum concedere videtur. E. g. (Loofs, Nestor. 303): „Genetrix Dei [est] non propter nudam humanitatis divinitatem, sed propter unitum templo Deum Verbum, ἀνθρωποτόκος vero propter templum, quod consubstantiale est naturaliter virgini sanctae.“

4. Illa συνάφεια humanae personae cum divina aderat ab initio humanae Christi exsistentiae (Theodorus M. Patr. gr. 66 col. 977: Ἐν αὐτῇ τῇ διαπλάσει, ἐξ αὐτῆς τῆς μήτρας), sed homo Iesus eam meruit per merita post illam unionem comparanda. Homo Iesus erat filius Dei adoptivus (Theod. ib. col. 985: Χάριτι προσείληφεν τὴν υἱότητα, τῆς θεότητος μόνης τὴν φυσικὴν υἱότητα κεκτημένης). Ut suam haeresim tegeret, Nestorius concedebat esse in Christo unum πρόσωπον

seu unam personam apparentem, moralem, externam, sed semper negavit adesse veram unitatem hypostaticam et unam personam (hypostasin) realem, ontologicam, internam. In „libro Heraclidis Damasceni“ (ed. syriace Bedjan, in ling. gallicam vertit Nau 1910), quem in Aegypto exsul ante mortem († 451) concinnavit, Nestorius suam doctrinam de uno communi προσώπῳ fusius proposuit et expolivit. Negat secundam personam divinam assumpsisse humanitatem propria personalitate carentem, admittens duo πρόσωπα (hypostases), humanum et divinum, quae in unum „πρόσωπον unionis“ invicem connexa sunt. Vide plura apud *Tixeront,* Histoire des dogmes III, cap. II, § 2.

5. Usque ad nostram aetatem nestoriani hoc ultimum tamquam suam tesseram tenent. Confitentur in Christo duplicem naturam (kjânâ), duplicem personam (qnômâ), unum πρόσωπον (parsopâ). Sed termini qnômâ et parsopâ non ab omnibus syrorum doctoribus nestorianis clare explicantur.

B.

Condemnata est haec haeresis: 1. *In concilio ephesino* (431). Duodecim anathematismi Cyrilli Al. contra Nestorium concinnati huic concilio a synodo oecum. V. tamquam canones tribuuntur (Mansi IX 327 C). *Can. 1:* „Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουήλ, καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον· γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ Θεοῦ λόγον, ἀνάθεμα ἔστω. — „Si quis non confitetur Deum esse veraciter Emmanuel et propterea Dei genetricem sanctam Virginem; peperit enim secundum carnem carnem factum Dei Verbum, a. s.“ *Can. 2:* Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἡνῶσθαι τὸν ἐκ Θεοῦ πατρὸς λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τὸν αὐτὸν δηλονότι Θεὸν ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ἀ. ἐ.“ — „Si quis non confitetur carni secundum subsistentiam [Dionysius Exiguus vertit: substantiam] unitum Dei Patris Verbum, unumque esse Christum cum propria carne, eundem scilicet Deum simul et hominem, a. s.“ Emphasis definitionis est in „ἕνα τε εἶναι Χριστόν“ seu Christum esse unam personam.

2. *In concilio chalcedonensi* (451), ubi post verba supra § 207, 1 citata legimus: „[Ἐκδιδάσκομεν . . .] ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν υἱὸν μονογενῆ Θεὸν λόγον, κύριον Ἰησοῦν Χριστόν.“ „[Docemus] unum eundemque Christum Filium Dominum unigenitum, in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter unitionem magisque salva proprietate utriusque naturae et in unam personam atque subsistentiam concurrente, non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eundemque Filium et unigenitum Deum Verbum Dominum I. Ch.“

3. *In concilio constantinopolitano II* (oecum. V 553). *Can. 3:* „Si quis dicit alium esse Deum Verbum, qui miracula fecit, et alium Christum, qui passus est, vel Deum Verbum cum Christo esse nascente de muliere vel in ipso esse ut alterum in altero et non unum eundemque D. n. I. Ch, Dei Verbum incarnatum et hominem factum . . . a. s.“ *Can. 4:* „Si quis dicit secundum gratiam vel secundum operationem vel secundum dignitatem vel secundum aequalitatem honoris vel secundum auctoritatem aut relationem aut affectum aut virtutem unitionem Dei Verbi ad hominem factam esse vel secundum bonam voluntatem, quasi quod placuit Deo Verbo homo, eo quod bene visum est ei de ipso, sicut Theodorus insaniens dicit, vel secundum homonymiam, per quam nestoriani Deum Verbum Filium et Christum vocantes et hominem separatim Christum et Filium nominantes et duas personas evidenter dicentes per solam nominationem et honorem et dignitatem et adora-

tionem unam personam [ἓν πρόσωπον], unum Filium et unum Christum confingunt dicere; sed non confitetur unitatem Dei Verbi ad carnem animatam anima rationabili et intellectuali secundum compositionem sive secundum subsistentiam [κατὰ σύνθεσιν ἤγουν καθ' ὑπόστασιν] factam esse, sicuti sancti Patres docuerunt, et ideo unam eius subsistentiam compositam, qui est D. n. I. Chr., unus de sancta Trinitate, talis a. s."

C.

Ratio huius condemnationis est dogma evidens ab iisdem conciliis expressum, quod *Christus est una persona divina in duabus naturis.* Nam persona (hypostasis rationalis) est ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis. Atqui tota revelatio in Christo non agnoscit nisi unum ultimum subiectum, de quo omnia praedicantur et cui ultimatim omnia inhaerent. Quod patet:

1. *Ex Scriptura.* Matth. 16, 16 profitetur Petrus: „Tu [qui es homo] es [simul] Filius Dei vivi." Ioh. 8, 58: „Antequam Abraham fieret, ego [qui sto ante vos] sum." Rom. 8, 32: „Qui etiam proprio Filio [qui igitur est Deus] non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum [tamquam hominem in mortem]." Rom. 9, 5: „Ex quibus est Christus secundum carnem [humanitatem], qui est [idem] super omnia Deus benedictus in saecula. Amen." Phil. 2, 6 7: „Qui cum in forma Dei esset [verus Deus] . . . semetipsum exinanivit formam servi [veram humanitatem] accipiens."

2. *Symbola* diversarum ecclesiarum ante concilium ephesinum in Christo non agnoscunt nisi unam personam divinam, de qua etiam humana praedicantur. Cf. supra § 40. Effata antiquissimorum *Patrum*, qui de Christo Deo et homine semper loquuntur tamquam de uno subiecto praedicationis et inhaesionis cf. § 39. *Irenaeus* (Adv. haer. 3, 9, 3): „Secundum id, quod Verbum Dei homo erat . . . secundum hoc requiescebat Spiritus Dei super eum . . . secundum autem quod Deus erat, non secundum gloriam iudicabat neque secundum loquelam arguebat." *Melito* (Fragm. 6): „Θεὸς γὰρ ὢν ὁμοῦ τε καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτὸς τὰς δύο αὐτοῦ οὐσίας ἐπιστώσατο ἡμῖν." *Tertullianus* (Adv. Prax. 27): „Videmus duplicem statum non confusum, sed coniunctum in una persona Deum et hominem Iesum." *Athanasius* (Contra Apollin. 1, 12): „Errant docentes alium esse, qui passus est Filius, et alium, qui passus non est; non est enim alius praeter ipsum Verbum, quod mortem et passionem suscepit." *Gregorius Naz.* (Ep. 1 ad Cledon.): „Aliud quidem et aliud sunt ea, ex quibus Salvator . . . , non tamen alius et alius, absit." *Augustinus* (Enchir. 36): „Ut, quemadmodum est una persona quilibet homo, anima scil. rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et homo". — Termini ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως ad designandam distinctionem naturarum Christi iam leguntur apud *Didymum* (De Trin. 3, 6 13 21). Similiter dicit *Ioannes Chrys.* (In Io. hom. 11, 2): „Οὐ συγχύσεως γενομένης οὐδὲ ἀφανισμοῦ τῶν οὐσιῶν." *Amphilochius* (Fragm. 9): „Iesus Christus in se servavit duarum naturarum heterogenearum inconfusam proprietatem (τῶν δύο φύσεων τῶν ἑτερουσίων ἀσύγχυτον τὴν ἰδιότητα)."

Scholion. Nestorianismum repetiit *Günther,* secundum quem persona est substantia sui conscia. Quia humanitas Christi assumpta retinet suam conscientiam, manet persona. Sunt igitur in Christo duae personae, divina Verbi et humana Verbo subiecta. Utraque se scit cum altera coniunctam („unitas formalis", quatenus „forma" seu id, quo persona constituitur, est conscientia), et una agit in alteram (unitas dynamica). Ita ex duabus personis exsurgit una nova „persona relationis" (Relationsperson). Hanc opinionem damnavit Pius IX per litteras die 15. Iunii 1857 ad archiepiscopum coloniensem missas.

§ 209. Generalia de modo unionis.

1. Teste revelatione est in Christo una persona. Ergo una ex duabus Christi naturis in momento unionis suam personalitatem amisit. Atqui non natura divina. Nam est immutabilis ideoque suas hypostases amittere non potest. Secus Christus non esset Verbum seu secunda persona in divinis. Ergo *humanitas Christi sua personalitate caret,* et Verbum manens secunda persona divina assumpsit non personam humanam, ut voluit Nestorius, sed naturam humanam propria personalitate carentem.

2. De modo, quo humanitas cum Verbo unita est, variae sententiae a theologis propositae sunt. Ab omnibus tamquam fundamentum disputationis hoc assumitur: *Natura humana Christi in assumptione praeter propriam personalitatem nullam perfectionem amisit* (𝔇). Nam teste revelatione Christus est perfectus homo. Ergo humanitati eius praeter personalitatem nihil deesse potest.

a) Constat ex definitionibus ecclesiae. *Chalcedonense* (§ 207, 1): „Et eundem perfectum in humanitate." *Lateranense a. 649* can. 9: „Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem naturales proprietates deitatis eius et humanitatis indiminute in eo et sine deminoratione salvatas, condemnatus sit." *Athanasianum:* „Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens." b) Idem docent *Patres. Athanasius* (Contra Apollinar. 2, 5): „[Verbum] omnia assumpsit ex Virgine, quaecumque ab initio Deus ... efformavit et condidit, excepto peccato." *Cyrillus Alex.* (Contra anthropomorphitas 14): „Omnia, quae ad humanam naturam pertinent, ipsius facta sunt praeter peccatum." *Epiphanius* (Haeres. 77, 29): „Verbum descendit de coelo et in se ipso carnem subsistentem fecit ex utero sanctae Virginis et integram humanam naturam perfecte in se transplasmavit." *Augustinus* (Enchir. 34): „Nihil naturae humanae in illa susceptione fas est dicere defuisse." *Leo M.* (Serm. 23 in nativ. Dom.): „Tenet sine defectu proprietatem suam utraque natura, et sicut formam servi forma Dei non adimit, ita formam Dei forma servi non minuit." Hinc contra apollinaristas Patres inculcant „τὸ ἀπρόσληπτον ἀθεράπευτον [quod non est assumptum, neque sanatum est]." Est effatum *Gregorii Naz.* (Ep. 101, 7), et sensus est: Quia tota natura humana peccato Adae secundum corpus et animam corrupta erat, decebat totam a Verbo assumi, ut tota per redemptionem sanaretur. *Ambrosius* (Ep. 48) illud ita explicat: „Si enim aliquid ei defuit, non totum redemit. Si non totum redemit, fefellit igitur, qui dixit ideo se venisse, ut totum hominem salvum faceret. Sed quia impossibile est mentiri Deum, non fefellit ergo, quia ita venit, ut totum redimeret et salvum faceret, totum utique suscepit, quod erat humanae perfectionis."

3. *De conceptu hypostasis* (seu suppositi) et personae recole quae dicta sunt supra § 43. Boëthiana definitio „naturae rationalis individua substantia" recta est, dummodo „individua substantia" intellegatur esse hypostasis. Non est recta, si concipis individuum secundum obviam significationem huius termini. Nam multa individua non sunt hypostases, sed merae partes naturae, e g. anima humana. — Secundum *Ioannem Damasc.* (De fide orth. 3, 6) hypostasis est „id, quod est proprium" seu quod nullo modo alteri inhaeret neque inhaerere concipitur.

4. *Τὸ* esse ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis seu *esse totum in se est vera positiva perfectio* substantiae, sicut *τὸ* non esse accidens, non esse substantiam universalem, non esse partem; quamquam haec omnia a nobis negativis terminis exprimuntur. *Scotistae* perperam docent *τὸ* esse totum in se non esse positivam perfectionem, sed meram negationem. At personae divinae certe non constituuntur negationibus, ergo nec creatae. Ceterum *Scotus* (in 3, d. 1, q. 1, n. 17) sua definitione fortasse intellexit realem positivam perfectionem, quamquam verba sunt negativa.

5. Id, quo natura (substantia singularis completa) fit hypostasis seu tota in se (ultimum subiectum praedicationis et inhaesionis) a nobis vocatur *subsistentia*[1] (suppositalitas, perseitas) vel (si agitur de hypostasi rationali) personalitas. Disputatur inter philosophos, utrum subsistentia sit entitas naturae superaddita, ita ut hypostasis a natura per illam superadditam realitatem distinguatur. Nonnulli affirmant; alii vero negant et statuunt inter naturam et subsistentiam distinctionem solum virtualem (rationis rationatae maiorem) ut inter animalitatem et rationalitatem.

6. Etiam quaestio de modo unionis humanae naturae Christi cum Verbo ab hac disputatione pendet. Tamen a priori ex conceptibus naturae et hypostasis lis dirimi vix potest. Quia igitur res arcte cum mysterio incarnationis cohaeret, statim concrete quaerimus: Per quid formaliter humana natura Christi desinit esse persona et coniungitur cum Verbo?

§ 210. De sententia functionis hypostaticae.

Explicatur. Multi theologi praesertim recentiores *(Claudius Tiphanus, Franzelin, Stentrup, Pesch)* statuunt sequentem opinionem, quae forsitan etiam *Scoto* aliquomodo tribuenda est.

1. *Nulla est distinctio realis inter naturam et hypostasim*, sed distinguuntur solum cum praecisione obiectiva seu distinctione virtuali maiore (ut animalitas et rationalitas). Unio inter Verbum et humanam naturam fit eo solum, quod *Verbum virtutem hypostaticam in humanitatem exercet* eamque terminat seu tamquam suam naturam aliquomodo sustentat. „Haec terminatio consistit in influxu, quo quasi per modum causae formalis Verbum sustentat humanam naturam in ratione subsistentis, sicut anima sustentat corpus in ratione viventis“ (*Pesch*, Praelect. dogm. IV, n. 101).

2. *Natura humana in se realiter non mutatur.* Nisi Verbum influxum hypostaticum in eam exerceret, haec eo ipso esset persona. Ubi primum hypostatice in eam influit, fit sustentata, non est in se, sed est quasi-pars Verbi. — Verbum realiter aliter se habet, quia (sine ulla mutatione) humanitatem sustentare incipit, sicut Deus (sine ulla

[1] Alii vocem subsistentiae simpliciter sumunt pro hypostasi. Itaque attendendum est ad modum loquendi.

mutatione) ex non creante fit creans. Nihilominus natura humana est a Verbo vere sustentata, sicut e. g. Paulus antea Deo exosus vere fit a Deo amatus, quatenus Deus sine ulla sui mutatione eum amare incipit.

3. Fit igitur unio hypostatica secundum hanc sententiam *per aliquid reale ex parte Verbi,* i. e. per functionem hypostaticam seu extensionem hypostasis Verbi ad extra, immutata manente humana natura. — Huic sententiae subscribere debent omnes, qui docent unionem factam esse non per realem immutationem humanitatis, sed per accessum Verbi. Nam quia unio est realis, accessus Verbi debet esse realis, realis quaedam sustentatio humanitatis per influxum causalem Verbi. Quodsi autem dicis unionem hypostaticam fieri per hanc functionem Verbi et simul non vis concedere eam esse realem influxum Verbi ad extra, inania verba facis et aequivalenter asseris illam unionem non esse realem.

4. Tamquam rationem positivam *urgent effata Patrum,* qui numquam dicunt humanitatem assumptam realitate carere, immo docent eam non defectu rei alicuius, sed solum ideo non esse hypostasim, quod unita est Verbo ideoque non delapsu ad imperfectius, sed solo profectu ad perfectius factam esse propriam Verbi.

Crisis. 1. In hac sententia functio hypostatica est realis unitivus influxus Verbi ad extra, qui in humana natura nihil reale ponit. Sed hoc difficulter intellegitur. a) Nam influxui reali, si vere ad extra tendit, in humanitate Christi debet terminus novus realis respondere. *Quaevis enim actio, quae* (saltem virtualiter) *in subiectum reale extra agentem fertur, debet in eo aliquid reale ponere.* b) In hac sententia ex parte humanitatis non exstat nisi denominatio mere extrinseca, ut si quis amatur, odio habetur, laudatur etc. (i. e. ubi actio nullam habet tendentiam ad extra, sed subiectum amatum etc. attingit solum ut in intellectu exsistens). Iamvero non liquet, quomodo humanitas vere hypostatice cum Verbo per talem denominationem extrinsecam coniungi possit. Ita *videtur tota unio deprimi in coniunctionem mere moralem,* ut si quis acquirit ius possessionis in aliquam rem, e. g. dominium mancipii.

2. Functio hypostatica secundum illos theologos est influxus causalis, quem secunda persona divina sola ad extra exercet. Atqui hoc videtur repugnare. Nam *actio ad extra est tribus personis communis.* Ergo per functionem hypostaticam, quamdiu eam concipis ut realem influxum ad extra, homo fieret tota Trinitas, non solum Verbum. — Sed dices: Solum ea actio ad extra est tribus personis communis, quae fit per naturam (potentiam) communem ut principium quo. Atqui functio hypostatica non fit per naturam communem, sed per hypostasim. Est enim mirabilis quaedam extensio personalitatis secundae divinae ad extra. Ergo non offenditur contra illud principium. Respondeo: Personae divinae distinguuntur solum per originem et in ceteris sunt

unum. Atqui ille influxus hypostaticus non est origo. Non enim per hoc solum, quod Filius ab aeterno a Patre generatur, iam terminat naturam humanam. Aliis verbis: Relatio originis in Filio non dicit ullum influxum realem ad extra. Ergo in eo exercendo Trinitas necessario unum esset. Itaque conceptus functionis hypostaticae non videtur esse aptus ad dilucidandam quaestionem de modo unionis Verbi cum humanitate. — Qui hoc alterum argumentum non admittit, saltem primo urgetur et debet hanc sententiam cum altera mox explicanda (§ seq., cf. ibid. n. 9) coniungere.

§ 211. De sententia modi realis.

1. Realis coniunctio inter humanitatem et Verbum non potest fieri per aliquid reale ex parte Verbi seu per functionem hypostaticam. *Ergo non restat nisi ut fiat per aliquid reale ex parte humanitatis.* Secus tota unio non esset realis, sed ad summum iuridica, quod ad salvandam doctrinam revelationis non sufficit. Confirmatur: a) Elevatio humanitatis ad hypostaticam cum persona divina unionem est summa perfectio, cuius nulla capacitas naturalis in humanitate invenitur. Non liquet, quomodo (etiam data, non concessa functione hypostatica) talis interna perfectio possit humanitati sine reali ipsius immutatione communicari. b) Unio iusti cum Deo (Spiritu Sancto) fit per aliquid reale ex parte iusti. A fortiori unio perfectior hypostatica per realem immutationem naturae uniendae fieri debet. c) Non intellegitur, quomodo in humanitate oriatur relatio realis ut physicae quasi-partis ad Verbum tamquam subiectum quasi-inhaesionis (cf. conceptum hypostasis) sine aliquo reali ex parte humanitatis.

2. Aliquid reale ex parte humanitatis *non potest esse nisi eius realis immutatio,* qua fit, ut amittat entitatem realem, i. e. personalitatem (subsistentiam) et acquirat aliam entitatem realem, expellentem subsistentiam (ut e. g albedo nigredinem), i. e. vinculum hypostaticum, vi cuius a Verbo pendet, ipsi quasi inhaeret ut natura suae hypostasi.

3. *Quaeritur, quantus gradus realitatis* subsistentiae et vinculo hypostatico vindicandus sit. a) *Falso fingerentur esse accidentia absoluta* per omnipotentiam Dei a substantia separabilia et sola conservabilia, ut e. g. quantitas, quae in Eucharistia sine sua substantia manet. Nam tantus gradus entitatis non est necessarius, ergo nec admittendus. Praeterea per subsistentiam natura perficitur sub ratione substantiae. Evehitur enim ad perfectissimum esse in se. Iamvero videtur repugnare substantiam perfectionem substantialem trahere ab accidente absoluto. Quod valet etiam de vinculo hypostatico, quo humanitas ideo perficitur sub ratione substantiae, quia elevatur ad quasi-inhaerendum in Verbo, id quod ei melius est quam esse in se. Tandem non potest cogitari subsistentia sine re subsistente ideoque nec ab ea separari. Similiter e. g. ubicatio sine re ubicata et sessio sine sedente nec cogitari nec esse potest. b) Sufficit igitur dicere cum *Suarez: Subsistentia et vinculum hypostaticum sunt modi,* qui se mutuo expellunt ut e. g. co-

lores in uno colorato vel figurae in uno figurato. Est difficile rectam ex omni parte definitionem modi invenire. Est modus τὸ realiter se habere alicuius subiecti et aliquatenus reduci potest ad categoriam qualitatis. E. g. anima corpus informans realiter aliter se habet ac anima separata. Nam non sufficit animam corpori intime praesentem esse, sicut angelus potest ei praesens fieri, sed requiritur unio et cohaesio quaedam specialis cum corpore, seu informatio, quae est modus animae realiter aliter se habendi ac in statu separationis. Tale „realiter se habere" non est merum nihilum, sed aliquid reale, quod ad animam accedit vel ab ea recedit, sed ne per ipsam omnipotentiam quidem divinam separatim conservari potest. Est igitur inter modum et substantiam separabilitas non mutua. Alia exempla modorum sunt figura, sustentatio accidentium ex parte substantiae etc. c) *Sed dices:* Modus est accidens, ideoque non potest per subsistentiam, si haec est modus, natura sub ratione substantiae perfici. Respondeo: Modi subsistentiae et vinculi hypostatici certe inter accidentia reputandi sunt. Non est cur hoc negemus. At unio inter modos et substantiam est multo intimior quam inter accidentia absoluta et substantiam. Ideo praecise modi, utpote merae modificationes substantiae, possunt eam sub ratione substantiae perficere. Ita e. g. substantia finita sub ratione substantiae perficitur eo quod accidentia sustentat et ita functionem substantiae exercet. Similiter anima sub ratione formae substantialis per actualem informationem corporis perficitur (et extensio sub ratione extensionis per figuram, immo per pulchriorem figuram fit pulchrior).

4. Itaque humanitas quaevis affecta est modo reali τοῦ esse totam in se seu esse hypostasim. Humanitati Christi in momento unionis cum Verbo impressum est vinculum hypostaticum seu modus realis τοῦ pendere a Verbo, quasi-inhaerere Verbo tamquam propriae hypostasi. *Hi duo modi contrarie ad invicem se habent,* ut e. g. colores, et ideo simul in eodem subiecto esse non possunt. Eo ipso quod naturae imprimitur unus, expellitur alter.

5. *Iuverit comparare subsistentiam et vinculum hypostaticum cum figura.* Sicut figura est realis terminatio extensionis seu quantitatis, ita subsistentia est realis terminatio cuiusvis naturae realis. Sicut figura (in corporibus organicis) necessario ex quantitate resultat (e. g. figura equina ex quantitate equina), ita subsistentia necessario resultat ex quavis natura reali. Sicut extensio non potest esse sine aliqua figura, ita natura realis necessario exsistit cum sua ultima terminatione seu subsistentia. Sicut una figura (e. g. in cera) non tollitur nisi per inductionem alius, ita omnipotentia Dei non sustulit subsistentiam humanitatis Christi nisi per positionem alius terminationis naturae i. e. dependentiae a Verbo seu vinculi hypostatici. Sicut figura ne per omnipotentiam quidem Dei sola potest exsistere et conservari, ita nec subsistentia.

6. Quia subsistentia et vinculum hypostaticum sunt meri modi, humanitas per assumptionem a Verbo non amittit nec acquirit nisi tenuem quandam realitatem modalem *intacta manente omni eius realitate absoluta.* Cogita animam corpus informantem et eandem separatam vel extensionem (e. g. ceram) ita vel aliter figuratam. Itaque

verificatur doctrina Patrum, quod humanitas assumpta non est deminorata, sed aeque perfecta ac humanitas in se subsistens, immo perfectior, quia melius est ei affici modo unionis et esse propriam Verbi quam habere modum subsistentiae et esse in se.

7. Est sollemne apud theologos: *Unio Verbi cum humanitate est substantialis.* Ad evitandam aequivocationem melius dicitur subsistentialis (hypostatica), et sensus est; Humanitas cum secunda persona divina ita unitur, ut non habeat propriam subsistentiam, sed quasi inhaereat Verbo tamquam ultimo subiecto. Ultimam igitur perfectionem substantiae (*τὸ* subsistere) humanitas non habet a se, sed participat subsistentiam Verbi. Haec unio substantialis eo obtinetur, quod humanitati imprimitur modus unionis (vinculum hypostaticum), quo refertur ad Verbum ut quasi-pars ad suam hypostasim et aliquatenus physice cum Verbo colligatur. Ulterior explicatio illius modi et relationis inter Verbum et humanitatem inde resultantis frustra quaeritur. Nam res est mysterium stricte dictum. Omnis sententia, quae unionem hypostaticam dilucidare seu humanis conceptibus exprimere studet, tandem impingit in inscrutabile secretum.

8. *Modus unionis immediate afficit substantiam humanitatis,* non accidentia eius, non e. g. ut figura, quae modificat non ipsam substantiam, sed quantitatem. Nam idem dicendum de modo unionis ut de modo subsistentiae, qui immediate modificat substantiam, i. e. facit eam esse hypostasim seu ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis ideoque immediate debet ipsi substantiae inhaerere, non eius accidenti absoluto, quod et ipsum postulat subiectum inhaesionis. — Unde unio hypostatica etiam eo sensu est substantialis, non solum subsistentialis, quod modus unionis immediate afficit ipsam naturam cum Verbo uniendam.

9. Patroni huius sententiae sunt praesertim *Suarez* (disp. 8, sect. 3, n. 8), *card. de Lugo* (disp. 11, sect. 1, n. 2), *Lessius* (De perf. div. 12, cap. 6), alii recentiores. Ordinario eam aliquomodo coniungunt cum praecedente: Unio fit per modum realem in humanitate et simul per functionem hypostaticam in Verbo. At non sunt multiplicanda mysteria sine necessitate. Sufficit admittere unum mysterium, modum realem in humanitate. Functio enim hypostatica, quamdiu tamquam realis influxus ad extra concipitur, in Verbo videtur repugnare. Quodsi autem per functionem hypostaticam nullum intellegis realem influxum Verbi ad extra et solum dicis Verbum propter infinitatem suae personalitatis esse in sensu mere passivo basim hypostaticam, cui ineffabiliter humanitas per modum unionis inseritur et ut quasi-pars inhaeret, nobiscum consentis.

10. *Adversarii* hanc sententiam impugnant praesertim eo, quod existentia modorum probari non potest et quod eorum realitas difficulter intellegitur. Dicimus: Praecise nostrum mysterium cogit modorum existentiam admittere, quia nulla via manet aliter unionem hypostaticam explicandi. Nam haec necessario fieri debet per aliquid reale

ex parte humanitatis, quod non potest esse accidens absolutum; ergo est modus.

Scholion. 1. Nonnulli ut *Vazquez, Gregorius de Valentia,* aliquomodo etiam *Caietanus,* hanc sententiam non perfecte expolientes dixerunt unionem fieri eo, quod humanitas modo subsistentiae careat sine accessu modi unionis. Quod minus bene affirmatur. Nam: a) Unus modus non expellitur nisi per introductionem alius. E. g. anima eo ipso, quod caret modo unionis cum corpore, aliter se habet seu possidet modum separationis, et extensio carens hac figura eo ipso habet aliam. Idem valet de humanitate Christi. b) Per solum defectum modi subsistentiae nondum est in humanitate ratio sufficiens, cur sit unita praecise cum Deo et potius cum Filio, non cum Patre aut Spiritu Sancto. c) Valent etiam rationes supra (n. 1) allatae: Per unionem humanitas perficitur. Sed non potest perfectio fieri per merum defectum. Etiam iustus unitur cum Deo non per defectum, sed per positivam entitatem gratiae habitualis.

2. *Antiquiores theologi,* s. Thomae coaetanei, quaestionem de modo unionis non videntur profundius indagasse, sed solum duo statuerunt: Humanitas assumpta non caret perfectione, qua gaudet humanitas in se subsistens. Humanitas eo ipso, quod assumitur, desinit esse persona. Sed haec in utraque sententia hucusque explicata vera manent, neque ita dirimitur quaestio, per quid assumptio seu unio formaliter fiat. Falluntur, qui dicunt illos doctores favere functioni hypostaticae.

3. Idem dic *de Patribus.* Contra nestorianos utrumque urgent, sed scholasticam mysterii expolitionem minime tradunt. Quod valet etiam de *Rustico* diacono (saec. 6; *Migne,* P. gr. 67, 1244) contra acephalos scribente: „Causa enim Verbum Deus est carnis assumptae, in quo quasi in fundamento illa assumpta natura, quae est servi forma, incumbit.... Igitur etsi in imaginatione mentis sive speculatione tenuissima intellecta humanitas Christi videtur et substantia esse et persona — nec enim habet aliquid minus praeter alias subsistentias rationales et individuas — sed tamen intellecta per semetipsam hoc esse videtur, sed non iam sicut unita Sermoni.... Quando id quod humanum est, non quasi in semetipso manens, sed per unitionem proprium factum subsistentiae Dei Verbi recommemorata mens fuerit, non potest id pro persona suscipere." Sensus est: Unio efficit, ne humanitas Christi sit persona. Nisi esset unita, sed in se manens, eo ipso esset hypostasis. *Theodorus Abucara* (Opusc. 28): „Aliudne est substantia [natura], aliudne hypostasis? Orthodoxus: Aliud et aliud non tamquam res alia et alia, sed quod aliud significat hypostasis et aliud substantia, sicut granum tritici dicitur et est tum semen tum fructus, non tamquam res alia et alia, sed aliud significat semen et aliud fructus." Idem (ibid.): „Non satis est compositam esse naturam cum proprietatibus ad generationem hypostasis, sed oportet concurrere ad hoc et non esse partem. Quia igitur pars Christi est assumptum corpus animatum, idcirco non est hypostasis, sed hypostaticum."

4. *Realis immutatio humanitatis* (impressio modi unionis) fit a tota Trinitate (actio ad extra). *Realis relatio unitiva* in humanitate respicit solum Verbum ut terminum, et ideo, quamquam incarnatio est opus totius Trinitatis, solum Verbum incarnatum est. Utique propter circumincessionem personarum divinarum in humanitate Christi praesens est etiam Pater et Spiritus Sanctus, tamen solum Verbum eam ut suam naturam possidet.

5. *Quaeritur, utrum persona Christi dici possit composita.* Aut sumis personam in sensu formali ut personam seu respicis in Christo id solum, quod est ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis scil. Verbum solum Hoc sensu *persona* Christi est simplicissima. Aut sumis personam materialiter et consideras totum Christum cum divinitate et humanitate, et hoc sensu per-

sona *Christi* seu totus Christus habet compositionem quandam latiore sensu (Conc. V. can. 4: ἕνωσις κατὰ σύνθεσιν). Non est compositio stricta, in qua singulae partes invicem se perficiunt et perficiuntur et oritur totum perfectius singulis partibus. Nam humanitas Christi perficitur quidem per unionem cum Verbo, tamen ipsa Verbum non perficit. Vice versa Verbum perficit humanitatem, sed non perficitur. Et totum (Christus) est quidem perfectius una parte (humanitate), sed non altera (Verbo). Adsunt quidem duo entia (Verbum et humanitas) unum constituentia, sed non est in eis plus perfectionis quam in Verbo solo, quia perfectio humanitatis in Verbo eminenter continetur. Similiter Deus cum mundo non dicit plus perfectionis quam Deus solus, et Homerus vivus cantica mente tenens una cum editione suorum poëmatum non dicit plus poësiae quam Homerus solus.

6. Quia duae naturae in Christo cum sua hypostasi intime connectuntur (natura divina per identitatem, humana per illum modum realem), intime coniunguntur etiam inter se, quatenus divinitas in humanitate specialissimo modo praesens est. Ita inter utramque naturam intercedit *mutua quaedam inexsistentia* seu circumincessio, quam graeci vocant περιχώρησιν, hyperbolice etiam μίξιν vel κρᾶσιν (mixtionem). *Ioannes Damasc.* (De imag. orat. 1, 21): „Sine confusione cum eo, quod nostrum erat, temperatus est et citra mutationem carnem deificavit per mutuam in se invicem divinitatis ipsius et carnis commeationem confusionis expertem." Ex hac circumincessione fluit adorabilitas et infinita dignitas humanitatis. Patres ad hunc nexum describendum utuntur exemplo ferri igniti *(Origenes)* vel ligni igniti (carbonis), e. g. *Cyrillus Alex.* (praef. 1 2 adv. Nestor.): „Dicitur [Christus] carboni persimilis propterea, quod ex duabus ac dissimilibus rebus intellegitur, sed ita secundum veritatem convenientibus, ut in unitatem propemodum coniungantur. Ignis enim, ubi lignum penetrarit, illud in suam ipsius claritatem et vires transfert, eo tamen servato, quod erat."

§ 212. De sententia thomistica.

Explicatur. 1. Recentiores thomistae et plures alii (e. g. *card. Billot*) docent realem distinctionem inter essentiam productam (id, quod exsistit) et exsistentiam (id, quo exsistit). Praeterea mutant (saltem practice) definitionem hypostasis, quae secundum nos est substantia tota in se seu ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis, eamque explicant tamquam substantiam completam individuam, quae et quatenus propria exsistentia exsistit.

2. His suppositis dicunt: *Humanitas Christi ideo non est persona, quia caret exsistentia propria.* Verbum quasi per modum causae formalis exsistentiam divinam ut a Verbo possessam humanitati communicat, ita ut haec vere exsistat exsistentia divina infinita Verbi, et in hoc est unio hypostatica.

3. *Rationem suam* diverso modo proponunt: a) Si duae substantiae completae et individuae habent duas exsistentias separatas, eo ipso sunt duae hypostases. Ergo ne humanitas, quae est substantia completa individua, sit hypostasis, debet carere sua exsistentia et exsistere exsistentia infinita Verbi. b) Humanitas a Verbo perficitur sub ratione substantiae, accipiens ab eo *τὸ* subsistere in Verbo. Sed si habet exsistentiam propriam, sub ratione substantiae amplius perfici non potest. c) Si humanitas Verbo non unitur ab eo accipiendo exsistentiam, tota unio est mere accidentalis. Atqui debet esse substantialis.

Crisis. 1. Haec sententia *nititur labili fundamento.* Realis distinctio inter essentiam productam et exsistentiam nullo solido argumento hucusque probata est ideoque non potest rationabiliter adhiberi ad expoliendum dogma unionis hypostaticae. Quid esset humanitas carens exsistentia propria? Non esset nihilum nec esset res exsistens, sed aliquid inter exsistens et nihilum! Dicunt: Esse irreceptum est a se et infinitum. Atqui esse creatum non est a se et infinitum, ergo non est irreceptum, sed receptum, i. e. realiter distinguitur ab essentia, in ea recipitur et ab ea limitatur. Maior argumenti est gratuita assertio. Infinitas et aseitas ab exsistentia creata eo solo sufficienter arcetur, quod exsistentia est extra conceptum essentiae. Sufficit inter essentiam productam et exsistentiam distinctio virtualis.

2. *Quidquid exercet functionem principii formalis, debet eam per se exercere,* communicando semetipsum alicui subiecto, non per aliud a se (licet solum virtualiter) distinctum. Itaque unio hypostatica humanitatis aut fit cum Verbo ut tali, i. e. cum personalitate Verbi (filiatione), qua sola Verbum a ceteris personis distinguitur, et ita non fit cum exsistentia Verbi; aut fit cum exsistentia Verbi ut tali, ut a Verbo virtualiter distincta et ab eo possessa, et tunc fit aequaliter cum tribus personis (personalitatibus) divinis. Nam omnes tres (paternitas, filiatio, spiratio passiva) ab exsistentia aeque virtualiter distinguuntur. — Ceterum iuxta thomistas Verbum per exsistentiam ut a se possessam humanitatem informando exercet veram actionem ad extra. Atqui hoc repugnat, quia actio ad extra est tribus personis communis.

3. Commentum thomisticum *pugnat cum traditione.* Secundum Patres et concilia humanitas assumpta est aeque perfecta ut humanitas in se subsistens. Atqui hoc non valet in sententia thomistica, iuxta quam humanitas assumpta est dimidiata. Media pars (essentia) adest, deest altera, i. e. exsistentia propria, praecipua et maxime fundamentalis perfectio cuiusvis entis.

4. *Cyrillus Alex.*, praecipuus doctor in praesente materia, expresse docet (Adv. Nestor. 1, 1) Verbum praeter τὴν ἰδίαν ὕπαρξιν (propriam exsistentiam) aliam σαρκικήν (carnalem) a Virgine accepisse. *Maximus* (Expos. fidei): „Nos ex duabus naturis perfecte se habentibus secundum rationem ipsius esse cuique propriam [κατὰ τὸν ἴδιον τοῦ εἶναι λόγον], ex divinitate inquam et humanitate componi unum Christum sive unam eius hypostasim confitemur." *Euthymius* (saec. 11; Panoplia 16): „Unde de Christo unam hypostasim personalem praedicamus, eas vero, quae exsistentiam significant, duas affirmare licet, ne alterutram naturam sine exsistentia esse dicamus." Ceterum Patres de distinctione essentiae productae et exsistentiae philosophati non sunt. Secus frequentiora essent testimonia sententiam thomisticam negantia. Legimus quidem in epistula *Sophronii* (inter acta concilii oecumen. VI): „Simul quippe caro, simul Dei Verbi caro; simul caro animata rationalis, simul Dei Verbi caro animata rationalis; in illo enim et non per semetipsam habuit exsistentiam [ἐν αὐτῷ γὰρ καὶ οὐ καθ' ἑαυτὴν ἔσχε τὴν ὕπαρξιν]. Simul enim cum conceptu Verbi haec prolata sunt ad consistendum et unita sunt ei secundum hypostasim, quando ad consistentiam prolata sunt." Sensus non est: humanitas carebat exsistentia propria et exsistebat exsistentia Verbi, sed: humanitas

inde ab origine sua iam erat assumpta seu exsistebat non separatim (καθ' ἑαυτήν), sed cum Verbo hypostatice unita.

5. Thomistae *rationes suas probare non possunt.* a) Falsum est, quod ab iis gratis supponitur, substantiam completam et individuam ex eo solo, quod habeat exsistentiam propriam, esse etiam hypostasim. Natura divina habet unam exsistentiam, immo est cum ea perfecte idem; unde secundum thomistas, si logice sibi cohaererent, non posset habere nisi unam hypostasim, aut si velles sustinere tres hypostases divinas, deberes in Deo ponere tres exsistentias. Quodsi igitur infinita exsistentia divina suam naturam divinam non facit hypostasim (sed relationes originis hoc faciunt), cur finita exsistentia hoc facere debet? b) Praeterea thomistae abutuntur termino unionis substantialis. Verum sensum cf. supra § 211, 7 et 8. Unitur quidem humanitas cum Verbo per merum modum, qui reduci potest ad accidens qualitatis. Ipse tamen substantiae humanae Christi immediate inhaeret eamque vere subsistentialiter cum Verbo coniungit. Alium sensum termino unionis substantialis subicere neque revelatio cogit neque sana ratio. Quodsi thomistae putant illam unionem debere esse non solum subsistentialem, sed arctiorem quandam substantialem, qua dimidia pars humanitatis (exsistentia) perit et per Verbum suppleatur, terminum illum a theologis usitatum sine ratione sufficiente in sua philosophemata trahunt.

6. Sed praecipuum fundamentum doctrinae thomisticae, ut alias, est: S. Thomas hanc opinionem defendit. Ergo est vera. Dicimus: *S. Thomas in hac quaestione sibi non perfecte constat.* In summa (3, q. 2, a. 7), ubi hanc quaestionem fusius tractat, docet unionem naturae divinae et humanae esse aliquid creatum et fieri per realem mutationem humanitatis, quod aperte favet sententiae modi realis. — Alibi solum repetit doctrinam antiquorum theologorum (§ 211, schol. 2), ex qua nihil certi pro una vel altera sententia eruitur, e. g. in summa 3, q. 4, a. 2, ad 3 vel in 3, dist. 5, q. 3, a. 3 ad 3. — In Quodlibeto 9 a. 3 videtur favere thomistis docens humanitatem carere esse (exsistentia) substantiali: „Quia unum suppositum est utriusque naturae, ideo oportet dicere, quod esse substantiale, quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum. . . . Si tamen ponatur humanitas a divinitate separari, tunc humanitas suum esse habebit aliud ab esse divino." Sed alibi (De spiritualibus creaturis q. 3, a. 4) rem ita explicat, ut Christus habeat duplex esse, unum principale, aeternum, substantiale (i. e. hypostaticum), alterum temporale et secundarium: „Sicut Christus est unum simpliciter propter unitatem suppositi, et duo secundum quid propter duas naturas, ita habet unum esse simpliciter propter unum esse aeternum aeterni suppositi. Est autem et aliud esse huius suppositi, non in quantum est aeternum, sed in quantum est temporaliter homo factum. Quod esse, etsi non sit accidentale, quia homo non praedicatur accidentaliter de Filio Dei, non est tamen esse principale sui suppositi, sed secundarium."

§ 213. De modo loquendi Patrum.

1. *Vocabulum* ὑπόστασις in sensu scholastico apud Aristotelem non occurrit. Significat generatim fundamentum (Hebr. 11, 1), deinde sumitur strictius pro natura vel substantia, tandem pro substantia individuali tota in se. Hoc ultimo sensu in philosophia scholastica usitato invenitur Hebr. 1, 3. Filius est figura personae Patris („χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ"; cf. § 50, 3). *Origenes*

(In Ioan. tom. 2): „Didicimus credere [in Deo] tres esse hypostases." *Hippolytus* (Contra Noët. 15) aequivalenter dicit: „Οὐδ' ἡ σὰρξ καθ' ἑαυτὴν δίχα τοῦ λόγου ὑποστάναι ἐδύνατο διὰ τὸ ἐν λόγῳ σύστασιν ἔχειν [neque caro in se separatim a Verbo subsistere poterat, quia in Verbo consistentiam habebat]." *Athanasius* (De incarn. contra arian. 10): „Μία γὰρ ἡ θεότης καὶ εἷς θεὸς ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν [una enim divinitas et unus Deus in tribus hypostasibus]." *Gregorius Naz.* (Epist. 101, col. 180): „Ἐκεῖ μὲν γὰρ [in Trinitate] ἄλλος καὶ ἄλλος, ἵνα μὴ τὰς ὑποστάσεις συγχέωμεν, οὐκ ἄλλο δὲ καὶ ἄλλο, ἓν γὰρ τὰ τρία καὶ ταυτὸν τῇ θεότητι." *Epiphanius* (Haer. 20, 4): „Λόγος συνενώσας [Verbum uniens sibi humanitatem] εἰς μίαν ἑνότητα καὶ μίαν πνευματικὴν ὑπόστασιν [in unam unitatem et unam spiritualem hypostasim]." *Constantinopolitanum I* (Litterae synod. ad. Damasum) statuit in Deo μίαν οὐσίαν et τρεῖς ὑποστάσεις. *Nestorius* ὑπόστασιν sensu nostro intellexit; ideo terminum μία ὑπόστασις ad Christum applicare noluit. *Chalcedonense* et *constantinop. II* vocem hypostasis clarissime sumunt pro persona. — Nihilominus et a graecis et a latinis ὑπόστασις saepe confundebatur cum voce οὐσία et utrāque haud raro natura significabatur.

2. *De voce οὐσία nota:* Aristoteles hypostasim vocat οὐσίαν πρώτην, et posteriores hac voce saepe designabant promiscue sive substantiam quamvis (praesertim naturam) sive stricto sensu hypostasim. Ideo fuerunt, qui dicerent in Deo esse tres οὐσίας (hypostases). Promiscuus usus apparet e. g. in symbolo nicaeno (§ 38, 7), et in *laodiceno* dicente „μίαν εἶναι ὑπόστασιν . . . τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος." Etiam *Hieronymus* (Ep. 15, 3 ad Damas.) et *Augustinus* (De Trin. 5, 8 9) promiscuum usum utriusque vocis testantur. Inde lites inter orthodoxos ortae sunt, de quibus conqueritur *Gregorius Naz.* (Orat. 32). Paulatim autem inde a saec. 5 οὐσία restringebatur ad significandam essentiam seu naturam, ὑπόστασις ad designandam substantiam primam. *Theodoretus* (Dial. Ἄτρεπτος): „Secundum exterorum quidem sapientiam nulla est [distinctio inter utrumque vocabulum]. . . . At secundum Patrum doctrinam sicut differunt commune et proprium vel genus et species ac individuum, ita differunt οὐσία et ὑπόστασις." *Ioannes Damasc.* (Dialect. 42): „Nomen hypostasis duplicem sensum habet. Interdum significat id, quod simpliciter exsistit, et in hoc sensu substantia et hypostasis sunt synonyma. Ita nonnulli Patres dixerunt: naturae i. e. hypostases. Interdum vox hypostasis significat id, quod in se et per se subsistit, et sic significat individuum ut Petrum, Paulum, hunc equum."

3. *Patres unionem hypostaticam diverso modo describunt.* Vocant eam: a) *Physicam* (φυσικήν, κατὰ φύσιν), ut excludant coniunctionem mere moralem seu σχετικήν (κατὰ σχέσιν) Nestorii. *Theodoretus* (Dial. 2): „Verum cum naturalis hic [in Christo] unitio sit [φυσικῆς ἐνταῦθα τῆς ἑνώσεως οὔσης] integrae remanserunt naturae proprietates." Vel κατὰ φύσιν in sensu Cyrilli Al. est idem ac secundum personam. *Cyrillus Alex.* (De recta fide 8): „Igitur si eum, qui ex sacra Virgine prodiit, hoc est Dei Patris Verbum carni secundum naturam (hypostasim) unitum [τὸν ἐκ θεοῦ Πατρὸς Λόγον κατὰ φύσιν ἑνωθέντα σαρκί], verum Deum esse agnoscunt, cur eandem Virginem esse deiparam fateri verentur?" b) *Substantialem seu essentialem* (οὐσιώδη, κατ' οὐσίαν) i. e. veram, per realem elevationem humanae naturae ad coniunctionem hypostaticam cum Verbo. *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 3, 3): „Substantialem [οὐσιώδη] esse hanc unionem dicimus i. e. veram et non imaginariam; substantialem non quod duae naturae unam compositam naturam effecerint, sed quod in unam Filii Dei compositam hypostasim inter se unitae sint. Quinimmo substantialem ipsarum differentiam integram et incolumem servari statuimus." c) Dicunt *naturas in Christo distingui* κατὰ θεωρίαν, quatenus non sunt actu separatae, sed invicem intime unitae ita ut humanitas non subsistat in se, sed in Verbo. Hac phrasi nequaquam designatur scholastica distinctio rationis.

Constantinop. II can. 7: „Si quis . . . numerum naturarum confitendo in eodem D. n. Iesu Christo Deo Verbo incarnato non intellectu tantummodo differentiam excipit earum [μὴ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ τὴν διαφορὰν τούτων λαμβάνει], ex quibus et compositus est, non interemptam propter unitatem — unus enim ex utroque et per unum utraque —, sed in hoc numero utitur, ut separatim unaquaque natura suam habente subsistentiam, talis a. s."

4. *Cyrillus Alex.* erat acerrimus Nestorii adversarius neque de eius orthodoxia dubitari potest. Obiciebat Nestorio mera inhabitatione Verbi in homine Iesu non constitui incarnationem (Adv. Nest. 1, 3), coadoratione hominis Iesu committi illicitam ἀνθρωπολατρίαν, manducationem Eucharistiae tunc esse meram ἀνθρωποφαγίαν (ibid. 4, 5; Epist. 17), tolli infinitum valorem passionis Christi (Apol. c. Theod. anath. 12), Mariam deprimi ad meram ἀνθρωποτόκον (Hom. Pasch. 17). Sed terminologia Cyrilli non est clara et constans. Voces ὑπόστασις et φύσις interdum promiscue adhibet (ut ipsi nestoriani) sive pro natura sive pro persona, e. g. (Contra Theodoretum ad anathematism. 3) „ἡ τοῦ Λόγου ὑπόστασις ἤγουν φύσις." In effato eius saepe repetito „μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" [una „natura" Verbi incarnata], quod primus Apollinaris suo falso sensu usurpaverat (cf. § 207, 2 c.), vox φύσις designat naturam subsistentem seu personam Verbi, et sensus est: Una hypostasis Verbi immutata in se manens sibi univit humanam naturam, quod est directe contra Nestorium, iuxta quem divina persona cum altera humana ita colligata est, ut inde resultaret unum πρόσωπον. Cyrillum monophysitice non cogitasse multa in eius libris probant, e. g. epist. 2 ad Nestor.: „Et quamvis naturae sint differentes, vera tamen unione coëuntes unum nobis Christum et Filium effecisse [profitemur], non quod naturarum differentia propter unionem sublata sit, verum quod divinitas et humanitas secreta quadam et ineffabili coniunctione in unitatem unum nobis I. Ch. et Filium constituerint." A macula monophysitismi eum defendit *constantinopol. II can. 8:* „Si quis . . . unam naturam Dei Verbi incarnatam dicens non sic ea sumit, sicut sancti Patres docuerunt, quod ex divina natura et humana unitione secundum subsistentiam [καθ' ὑπόστασιν] facta unus Christus effectus est, sed ex talibus vocibus unam naturam sive substantiam [οὐσίαν] deitatis et carnis Christi introducere conatur, talis a. s."

5. *Ephesinum* (vel potius *Cyrillus A.* in suis anathematismis) unitatem personae in Christo contra Nestorium clarissime docet. Vocem ὑπόστασις sensu scholastico adhibet praesertim in can. 4: „Εἴ τις προσώποις δυσὶν ἤγουν ὑποστάσεσιν etc." Damnatur is, qui praedicata Christi, quae in N. T. leguntur, duabus personis tribuit, humana personae humanae, divina divinae. Ideo in can. 2 καθ' ὑπόστασιν explicare licet „secundum subsistentiam". Unde etiam in can. 3 ὑπόστασις potest intellegi de persona: „Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν, ἤγουν αὐθεντίᾳ ἢ δυναστείᾳ, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν, ἀ. ἐ." „Si quis in uno Christo dividit personas post unitionem [i. e. ex una facit duas], sola eas connexione coniungens ea, quae secundum dignitatem est vel etiam auctoritatem et potestatem, ac non potius conventu, qui per unitatem factus est naturalem, a. s." Sed per se potest in hoc canone voce ὑπόστασις intellegi natura, scil.: Si quis naturas hypostatice unitas non obstante hac unione dividit in duas seorsim subsistentes etc.

§ 214. De monophysitismo et monotheletismo.

A.

1. *Eutyches,* Nestorii diaconus, postea Constantinopoli archimandrita factus, nestorianos oppugnans in oppositum errorem incidit docens in Christo esse solum unam naturam (μόνη φύσις). En verba eius (Mansi VI, 744): „Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως, μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν

μίαν φύσιν ὁμολογῶ.“ Error eius sparsus est postea per Asiam et Aegyptum. De modo commixtionis utriusque naturae Eutyches ipse nihil docuit, sed demum posteriores eius sectatores. Alii docuerunt humanitatem per absorptionem (καταποθῆναι) mutatam esse in divinitatem (ἕνωσις κατὰ θρέψιν ἢ ἀλλοίωσιν), unde actistetae inter eos logice dixerunt corpus Christi fuisse increatum; alii putabant utramque naturam transfusam esse in novam (ξνωσις κατὰ σύγχυσιν), alii plurimi, praesertim Severus Antioch. († 538), qui ad doctrinam catholicam non verbis quidem sed re prope accedunt, inter utramque admiserunt veram compositionem ut inter animam et corpus (ἕνωσις κατὰ σύνθεσιν).

2. Condemnatio facta est in synodo *constantinopolitana* a. 448, a *Leone M.* per „epistulam dogmaticam“ ad Flavianum, episcopum constantinop. missam, a concilio *chalcedonensi* oecumenico a. 451 (cf. § 208, B 2), tandem a *constantinop. II* (a. 553). Ratio damnationis est evidens dogma catholicum de vera divinitate et vera humanitate Christi, quod per monophysitismum perimitur.

3. *Provocabant monophysitae ad antiquiora effata*, praesertim ad distinctionem naturarum κατὰ θεωρίαν et ad illud Cyrilli Alex. „μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη“. Ideo concilium V verum sensum huius phrasis definivit (cf. § 213, 4). Interdum Patres ante Eutychem minus caute de absorptione vel deificatione humanae naturae vel de mixtura utriusque locuti sunt, ut arctam earum connexionem designarent. *Origenes* (C. Cels. 3, 41) dicit humanam naturam εἰς θεὸν μεταβεβηκέναι, in Deum transiisse. *Hippolytus* (De Antichr. 4) unionem in Christo vocat σύγκρασιν, μίξιν. *Tertullianus* (De carne Christi 15): „Homo Deo mixtus.“ *Cyprianus* (De idol. vanit.): „Deus cum homine miscetur.“ *Augustinus* (Ep. ad Volusian. 3, 11): „Sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit, ita in unitate personae Deus unitur homini, ut Christus sit. In illa ergo persona mixtura et animae est et corporis, in hac persona mixtura est Dei et hominis.“ Talia effata sat incauta (sed in sensu orthodoxo intellecta) leguntur apud Athanasium, Gregor. Naz., Gregor. Nyss., Ioannem Chrysost. — Doctrinam catholicam contra nestorianos et monophysitas acute defendit *Leontius*, monachus byzantinus (saec. 6), clare distinguens inter φύσιν et ὑπόστασιν in sensu scholastico. Humanitas Christi est φύσις, non ὑπόστασις, tamen non est ἀνυπόστατος (sine ulla subsistentia), sed ἐνυπόστατος, i. e. hypostatice inserta Verbo eiusque subsistentiam participans (Patr. gr. 86, 1, 2). Cf. etiam § 208, C 2 in fine.

4. *Unio animae et corporis*, cum qua Patres amabant unionem hypostaticam comparare, eo sensu est substantialis, quod ex duabus substantiis incompletis oritur una completa et — si abstrahis a Christi humanitate — eo ipso una hypostasis. Nam anima et corpus habent essentialem ordinem ad invicem, et per unionem eorum constituitur una nova substantia unumque principium agendi quoad actus vegetativos et sensitivos. At Verbum et humanitas neque essentialem ordinem ut partes ad invicem habent (Verbo repugnat ratio partis, et quaevis natura humana ut talis iam est completa) neque unam novam substantiam constituunt (secus Christus nec esset Deus nec homo, sicut Petrus nec est corpus nec anima, quia partes cum toto non identificantur). Manent igitur divinitas et humanitas duae numero substantiae, sed humanitas propria personalitate carens per modum unionis Verbo ut ultimo subiecto quasi-inhaesionis et praedicationis est alligata. Itaque solum cum grano salis intellege illud symboli athanasiani: „Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.“

B.

1. *Monotheletismus* (inde ab a. 620) a monophysitismo derivatur. Unde etiam tessera monotheletarum „ἓν θέλημα καὶ μία ἐνέργεια [activitas]“ ex sensu monophysitarum explicanda est. a) Ii, qui unitatem naturae Christi per transmutationem humanae in divinam vel per commixtionem explicabant, unam voluntatem uni illi naturae propriam in Christo statuebant. b) Sed maior

pars monophysitarum (severiani) unionem κατὰ σύνθεσιν profitebantur, personam falso tamquam ultimum principium efficiens omnium actuum considerantes, quamquam iuxta sanam philosophiam hypostasis respectu principii quo operationum (naturae et facultatum) est mera condicio sine qua non exsistendi et agendi. Inde multi concludebant humanitatem in Christo propria quidem vita non carere, sed voluntatem humanam, licet sit facultas vitalis, mere passive se habere omnemque motum vitalem a voluntate divina accipere et in alias facultates transmittere. c) Sed alii ulterius procedentes videntur omnem vitalitatem humanitati denegasse eamque — negata forsitan exsistentia propriae voluntatis humanae — considerasse tamquam principium mere materiale ex se iners, quod ad instar corporis humani a divinitate, i. e. voluntate divina, per quam Verbum agit, omnem vitam et motum accipiat.

2. Primi sectatores huius haeresis erant *Sergius,* episcopus constantinop., *Athanasius,* episcopus antiochenus, *Cyrus,* episcopus alexandrinus, *Theodorus,* episcopus pharanitamus. Acerrimi propugnatores dogmatis catholici exstiterunt *Sophronius,* monachus, postea episcopus hierosolymitanus, et *Maximus* abbas. Condemnatio facta est a Martino I in concilio *lateranensi a. 649,* ab Agathone papa in epistula dogmatica, quam post synodum 125 episcoporum Romae habitam (circa Pascha a. 680) ad imperatorem Constantinum IV Pogonatum et filios misit, tandem *a synodo oecumenica VI* (constantinop. III a. 680—681), quae statuit: „Duas naturales voluntates [δύο φυσικὰς θελήσεις ἢ θελήματα] in eo [Christo] et duas naturales operationes indivise, inconvertibiliter, inseparabiliter, inconfuse [καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως] secundum sanctorum Patrum doctrinam adaeque praedicamus."

3. *Ratio condemnationis* est evidens. Christus non esset verus homo, si humana voluntate vitaliter et libere agente careret. Hanc sibi Christus expresse tribuit Luc. 22, 42: „Verum tamen non mea voluntas, sed tua fiat." Secus non potuisset oboedire (Phil. 2, 8 „factus oboediens usque ad mortem"). Nam oboedientia supponit distinctionem inter voluntatem humanam se submittentem et divinam imperantem. *Leo M.* (Epist. dogm. ad Flavianum): „Agit enim [in Christo] utraque forma cum alterius communione, quod proprium est, Verbo scil. operante quod Verbi est et carne exsequente quod carnis est."

4. In Christo est unum principium, quod operatur (una hypostasis) et duplex principium, quo hypostasis operatur, natura divina et humana. *Deivirilis (theandrica) operatio* (quo termino Pseudodionysii Epist. 4 monotheletae abutebantur) dicitur: a) Praesertim illa, quae est duplex seu mixta, una procedens ab humanitate, altera a deitate, ut e. g. accidebat in patrandis miraculis. Tunc (cf. sanationem leprosi Matth. 8, 3) actionem corporis (extensionem manus) et volitionem humanam („volo, mundare") comitabatur actio divina effectum miraculosum producens. Actio divina erat principalis (communis Verbo cum Patre et Spiritu Sancto) et vocatur a Patribus τὸ ἡγεμονικόν. b) Omnis actio mere humana *(ἀνθρωποπρεπής)*, quatenus ab hypostasi tamquam principio quod procedit, ab ea dignificatur atque ab ea dirigitur ad finem a Verbo intentum. Nam tota humanitas Christi evidenter erat sub speciali Dei directione, sicut sapientiam divinam decebat. c) Etiam actio mere divina *(θεοπρεπής)* vocari potest theandrica, sed solum sensu valde extenuato, quatenus procedit ab hypostasi, quae hic et nunc habet humanam naturam et ideo est θεάνθρωπος. Actio vero divina ante unionem hypostaticam deivirilis vocari nequit.

Scholion. *De causa Honorii.* 1. Honorius papa (625 – 638) per duas epistulas ad Sergium missas quaestionem de una vel duplici voluntate in Christo *noluit peremptorie* (ex cathedra) *definire.* Nam agebatur solum de practico modo loquendi. Sergius enim tantum postulabat approbationem silentii oeconomici quoad voces unius vel duplicis operationis in Christo. Epistulae Honorii

privatim ad solum Sergium directae sine promulgatione et usque ad mortem pontificis fere ignotae manserunt.

2. In utraque epistula Honorius duas voluntates implicite agnoscit, docens duas naturas et operationes in Christo esse discretas et inconfusas. Ep. 2: „Quantum ad dogma ecclesiasticum pertinet . . . utrasque naturas in uno Christo unitate naturali copulatas cum alterius communione operantes atque operatrices confiteri debemus, et divina quidem quae Dei sunt operantem et humana quae carnis sunt exsequentem, non divise neque confuse aut convertibiliter Dei naturam in hominem et humanam in Deum conversam edocentes, sed naturarum differentias integras confitentes."

3. *Propositio, de qua lis est,* legitur in ep. 1: „Unde et unam voluntatem fatemur D. n. Iesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa, illa profecto, quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitiata." Quo enuntiatur unitas voluntatum non physica, sed moralis, qualis intercedit a) aut inter voluntatem divinam et humanam. Christus non habuit concupiscentiam, sed erat sicut Adam ante lapsum. Ideo voluntas humana semper cum facilitate id volebat, quod voluntas divina Verbi. b) Aut inter voluntatem humanam et appetitum sensitivum seu „voluntatem" inferiorem sensu latiore.

4. *Explicatio prior* suadetur praesertim ex eo, quod Sergius ad pontificem scribens (Hardouin 3, 1309) eam proposuerat, ut eum ad approbandam formulam unius voluntatis moveret: „Unius quidem operationis vox . . . peregrina videtur . . . similiter autem et duarum operationum dictio multos scandalizat, utpote a nullo sanctorum et probabilium ecclesiae institutorum edita; insuper et consequens ei sit praedicare duas voluntates contrarietates circa invicem habentes, tamquam Deo quidem Verbo salutarem volente adimpleri passionem, humanitate vero eius obsistente eius voluntati et resistente et perinde duo contraria volentes introducantur, quod impium est." Certe Honorius approbavit Sergii modum loquendi circa eas voluntates, de quibus a Sergio interrogatus erat. Atqui interrogatus est de unitate voluntatum humanae et divinae.

5. *Explicatio altera* iam proposita est a secretario Honorii, abbate Ioanne et a Ioanne IV (640—642), qui duobus annis post mortem Honorii († 638) in pontificatu ipsi successit eiusque orthodoxiam propugnavit. De Ioanne abbate s. *Maximus* dicit in disput. cum Pyrrho (Migne, Patr. gr. 91, 327): „Is igitur ipse [Ioannes abbas] cum ad sanctum Constantium imperatorem ex persona rursus s. Ioannis papae de hac epistula scriberet, dixit: Unam voluntatem diximus in Domino, non divinitatis eius et humanitatis, sed humanitatis dumtaxat. Cum enim Sergius scripsisset, quod quidam duas voluntates in Christo contrarias dicerent, respondit: Unam voluntatem diximus Christum, non duas contrarias voluntates habuisse, carnis scil. et spiritus, sicut nos habemus post peccatum, sed unam tantum, quae naturaliter eius humanitatem insigniret." *Ioannes IV* in apologia pro Honorio: „Praedictus ergo decessor meus, docens de mysterio incarnationis Christi, dicebat non fuisse in eo sicut in nobis peccatoribus mentis et carnis contrarias voluntates, quod quidam ad proprium sensum convertentes divinitatis eius et humanitatis unam eum voluntatem docuisse suspicati sunt."

§ 215. Unio hypostatica est inseparabilis inde a conceptione carnis. 𝔇.

1. *Natura humana a Verbo assumpta est in conceptione carnis* (𝔇), i. e. numquam habuit propriam personalitatem, sed a primo momento suae exsistentiae erat unita Verbo. a) Patet ex *Scriptura.* Gal. 4, 4: „Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege." Rom. 1, 3: „[Evangelium] de Filio suo, qui factus est ei ex semine David

secundum carnem." Itaque Filius Dei tamquam Deus humanam naturam in momento effectionis eius habuit ut suam, et ideo dicitur factus ex muliere et ex semine David. b) Idem clare docent *symbola. Apostolicum:* „Et in Christo Iesu, unico Filio eius, Domino nostro, qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine." *Nicaeno-constantinopolitanum:* „Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine et humanatus est." Ut possit Filius Dei dici incarnatus de Spiritu Sancto, natus de Spiritu Sancto et ex Maria, debuit humanam naturam iam in prima ipsius origine habere ut suam. Secus incarnatio et nativitas humana deberet praedicari non de Filio Dei, sed de ea persona, in qua humana natura in momento suae originis subsistentiam habuisset.

c) *Gregorius Naz.* (Ep. 1 ad Cledon.): „Si quis hominem formatum esse, deinde Deum subiisse dicat, damnatus esto. Hoc enim generatio Dei neutiquam fuerit." *Cyrillus Alex.* (Ep. 1 ad Nestor.): „Non enim primum ex s Virgine homo communis genitus est, in quem postea Verbum descenderit, sed ab ipsamet vulva unitione facta carnalem generationem admisisse dicitur." *Theodoretus* dicit (Dial. 2) „ne momentulum quidem interpositum fuisse inter assumptionem carnis et eius unitionem cum Verbo". *Fulgentius Rusp.* (Epist. 17, 7): „Hanc ergo carnem tunc ex se natura virginis concipientis exhibuit, cum in eam Deus concipiendus advenit. Non est igitur aliquod intervallum temporis aestimandum inter conceptae carnis initium et concipiendae maiestatis adventum." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 3, 2): „Simulatque caro exstitit, simul quoque Dei Verbi exstitit caro, simul caro animata rationis particeps et intellegentiae." Doctrina Origenis, quod anima Christi cum Verbo hypostatice unita corpori praeexstitisset, damnata est a synodo constantinop. a. 543 can. 2.

2. *Verbum humanam naturam in morte non deposuit* (𝔇), sed et cadaver (quod negavit Leporius monachus c. a. 418) et anima manserunt cum Verbo hypostatice unita. a) In *symbolo apostolico* legimus: „Crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus." Ergo Filius Dei habuit cadaver sepultum tamquam suum. Iuxta *1 Cor. 2, 8* Dominus gloriae, i. e. Deus, (in corpore suo) crucifixus est. — Dicimus quidem: Petrus sepultus est, i. e. cadaver ab hypostasi humana dimissum. Inde non sequitur licere locutionem: Deus sepultus est, i. e. cadaver ab hypostasi divina dimissum. Prior locutio ideo licet, quia sepelitur cadaver Petri, quod olim vivum erat pars constitutiva eius hypostasis. Sed cadaver Christi non fuit pars constitutiva simplicissimae hypostasis divinae. Ideo debet alia ratio esse, cur liceat dicere: Deus sepultus est. Quae non potest alia excogitari nisi unio hypostatica cadaveris cum Verbo.

b) *Athanasius* (Contra Apollin. 2, 16): „Si Verbum recessit a corpore et ita mortificatio facta est, contra Deum praevaluere iudaei hoc ipso, quod indissolubilem mixtionem solverunt." *Leo M.* (Serm. 17 de pass.): „In tantam unitatem Dei et hominis natura convenit, ut nec supplicio potuerit dirimi, nec morte disiungi." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 3, 27): „Quamvis igitur Christus ut homo mortem obierit, sanctaque ipsius anima ab immaculato corpore distracta sit, divinitas tamen a neutro hoc est nec ab anima nec a corpore quodammodo seiuncta est." — Verba Matth. 27, 46 („Deus meus, ut quid dereliquisti me?") explica de carentia consolationis in humanitate Christi, non de resolutione unionis hypostaticae (ut Leporius putabat).

3. *Verbum humanam naturam numquam deponet* (𝔇). *Origenes* et nonnulli haeretici videntur hoc negasse. a) Iuxta *Luc. 1, 32 33* natus ex Maria, i. e. Verbum-homo „regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis." Deinde Christus ut talis, non solum Verbum, dicitur in aeternum mansurus. *Hebr. 13, 8:* „Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula." Tandem Ps. 109, 4 Christus dicitur esse *sacerdos in aeternum.* Atqui sacerdos est Christus secundum humanitatem. b) Iuxta *Chalcedonense* utraque natura in Christo inseparabiliter *(ἀχωρίστως)* coniungitur.

Cyrillus Hieros. (Catech. 15, 27): „Aliud caput draconis, recens in Galatia ortum [Marcellus Ancyr.], ausum est iactare, quod post finem mundi Christus amplius non regnat; ausum est, inquam, dicere, quod Verbum ex Patre prodiens idem in Patre denuo resolutum nusquam amplius est." *Ioannes Chrysost.* (In Ioan. hom. 11): „Carnem nostram induit non tamquam iterum eam derelicturus, sed ut secum illam semper habiturus."

4. *Triduo post mortem* Verbum non potuit vocari sensu stricto homo, quia ad hoc requiritur habere corpus et animam ut unum substantiale, non in statu separationis. Neque potuit Verbum dici cadaver et anima, quia partes naturae de hypostasi non praedicantur (non dicitur Petrus esse anima). Sensu latiore potuit tunc Verbum dici homo, quia habuit corpus et animam tamquam destinata ad coniunctionem post triduum. Non erat homo actu, sed secundum potentiam proximam.

Saeculo 15 disputabatur de quaestione, utrum sanguis Christi in passione effusus mansisset triduo post mortem cum verbo hypostatice unitus. Franciscani negabant, dominicani affirmabant. Pius II (1464) utrique parti silentium imposuit. a) Communiter concedi solet guttas sanguinis haerentes in instrumentis passionis, in spinea corona, columna flagellationis, vestimentis etc. ex unione hypostatica esse dimissas. Non debet hic nimis urgeri principium: Quod Verbum semel assumpsit, numquam dimittet. Solet igitur quaeri de maioribus partibus sanguinis, sparsis e. g. per viam dolorosam et in monte Calvariae. b) Dubitari potest, num omnis sanguis Christi effusus sit. Si partes eius notabiles in cadavere manserunt, poterat id, quod ad integritatem corporis resuscitandi deerat, creatione suppleri. Itaque ex hac parte nulla erat necessitas in unione hypostatica retinendi sanguinis partes effusas. c) Quodsi partes illae effusae cum Verbo per triduum unitae manserunt, debebant a corruptione mirabiliter praeservari (ut ipsum cadaver Christi) et in resurrectione colligi. d) Opinio de retentione sanguinis effusi in unione hypostatica nunc est fere communis. Nititur praesertim hac ratione: Decebat illum pretiosum sanguinem (1 Petr. 1, 19), cuius effusioni redemptio nostra principaliter tribuitur (Apoc. 5, 9; 7, 14), ab unione hypostatica non dimitti (ut ipsum cadaver) neque aequiparari superfluitatibus corporis. Ratio haec militat etiam pro mirabili collectione minimarum guttarum sanguinis.

Scholion. *De extensione unionis hypostaticae.* 1. *Verbum sibi hypostatice univit aeque immediate et animam et corpus,* non solam animam immediate et corpus mediate, acsi corpus directe cum sola anima, non etiam cum Verbo coniunctum esset. Nam a) Verbum secus non posset vocari perfecto sensu homo, crucifixus, mortuus etc. Sicut enim humana hypostasis aeque immediate et ex corpore et ex anima excrescit, ita etiam hypostasis divina aeque immediatam relationem possidentis ad possessum corpus et possessam animam habere debuit. b) Secus triduo mortis corpus ab anima separatum eo ipso etiam a Verbo divisum esset. — Itaque Verbum corpus assumpsit non solum

„in hypostasi“ (mediate per animam), sed etiam „secundum hypostasim“ (immediate). De modo loquendi Patrum cf. § 207, 6.

2. *Verbum immediate assumpsit sanguinem.* Nam si assumpsit immediate corpus, immediate assumpsit singulas extensas partes substantiae corporeae (caput, manus etc.), inter quas est etiam sanguis. Nullius momenti in hac quaestione est disputatio philosophorum, utrum sanguis ab anima informetur (vivificetur) necne. — Ex eadem ratione immediate assumpsit eos humores, qui sunt biologice et physiologice verae partes substantiae corporeae, i. e. ad eius nutrimentum vel functiones physiologicas exercendas requiruntur, e. g bilis, acidum stomachi etc.

3. *Verbum non assumpsit immediate „superfluitates“ corporis,* quae non sunt verae eius partes (e. g. aër) et a corpore secernuntur et separantur (e. g. sudor, sputum etc.). De nonnullis e. g. ungulis, crinibus dubitari potest. Certe per separationem a corpore talia ex unione hypostatica dimissa sunt. — *Accidentia,* quae corpori extenso inhaerent (e. g. color facici), non sunt assumpta immediate (nulla est necessitas hoc affirmandi; cf. § 211, 8), sed solum mediante corpore et extensione.

§ 216. Incarnatio est mysterium stricte dictum.

1. *Sensus est* primo: absque revelatione ratio creata sibi relicta in notitiam exsistentiae incarnationis *(ὅτι)* pervenire non potest; secundo: revelatione facta internam eius possibilitatem et essentiam *(τί)* non intellegit. Primum constat. Nam consilium incarnationis ut alia libera Dei decreta non potest patefieri nisi revelatione. Quod consilium apostolus vocat „mysterium (sacramentum) absconditum a saeculis“ (Eph. 3, 9), „magnum pietatis sacramentum“ (1 Tim. 3, 16). Praeterea incarnatione facta humanitas Christi est tam perfecta, ut natura cuiusvis hominis ideoque ex aspectu externo non potuit apparere eam esse assumptam. Dotes mirabiles in illo homine resplendentes cogebant tantum agnoscere eum esse virum extraordinarium. Demum accedente revelatione, e. g. ipsius Christi testimonio, potuit exsistentia incarnationis cognosci. Itaque manet probandum alterum seu *internam incarnationis intellegentiam esse nobis absolute imperviam.*

2. *Traditio* clare docet internam incarnationis possibilitatem intellectus naturali lumine non cognosci: *Athanasius* (Contra Apollinar. 1, 12): „Quorsum igitur haec vestrarum inventionum contentio, ut per humanam sapientiam ea, quae humanam intelligentiam superant, definiatis?“ *Gregorius Nyss.* (Oratio catech. 11): „Modum contemperationis divinitatis cum humanitate nos perspicere non posse concedimus; sed genitum quidem esse Deum in natura hominis per ea, quae narrantur, miracula minime dubitamus. Quomodo autem (τὸ δὲ πῶς), ut quod sit maius quam quod considerare possimus, scrutari recusamus.“ *Leo M.* (Serm. 29, 1): „Utramque substantiam in unam convenisse personam nisi fides credat, sermo non explicat.“ Ideo *ephesinum* praeeunte Cyrillo Al. unionem hypostaticam vocat ἀπόῤῥητον, ἄφραστον, ἀπερινόητον.

3. *Idem ex ratione* ita declaratur: Potest quidem philosophus naturaliter cognoscere naturam et subsistentiam inter se aliquomodo differre, saltem virtualiter, ideoque non repugnare naturam sine subsistentia, ut e. g. animalitatem sine rationalitate. Praeterea patet personalitatem triplicem divinam esse infinitam. Sed manent duo inscrutabilia, quae deberent ad cognoscendam internam possibilitatem

incarnationis naturaliter intellegi: a) Non patet naturaliter, utrum infinitati divinae personalitatis non repugnet capacitas possidendi aliam naturam praeter divinam seu inserviendi tamquam basis hypostatica naturae creatae assumendae. Ad summum supposita notitia Trinitatis suspicationem quandam concipere mens potest hoc modo: Si naturae divinae non repugnat subsistere in tribus personis, forsitan personae divinae non repugnat subsistere in pluribus naturis. b) Praeterea non patet, utrum et quomodo natura creata propria subsistentia carens sit unibilis alii hypostasi, praesertim divinae.

4. *Nonnulli argumentantur ex 1 Cor. 2,* praesertim v. 6—11. „Dei sapientia", de qua ibi agitur, designat mysteria fidei generatim, quae (v. 8 9) non possunt cognosci naturali lumine, sed (v. 10—12) solum per revelationem Spiritus Sancti. At a) non potest certo probari apostolum velle plus dicere quam hoc, quod mysteria fidei sunt naturali lumini intellectus impervia quoad *ὅτι*, et quod ideo neque in homine Christo unio hypostatica absque revelatione cognoscibilis fuit (v. 1 8). b) De incarnatione solum implicite et generaliter est sermo. Potest quidem provocari ad v. 8, ubi apostolo mysterium incarnationis obversatur. Sed abunde sufficit sensus: Si factum incarnationis seu Christum esse Deum cognovissent, eum non crucifixissent. Itaque ex 1 Cor. 2 ratio mysterii incarnationis patet solum quoad *ὅτι*, non etiam quoad *τί*. Idem dic de aliis textibus, in quibus de secreto consilio incarnationis agitur, e. g. Eph. 3, 9; Col. 1, 26.

5. Plures *difficultates,* quae contra possibilitatem incarnationis fieri possunt, in antecedentibus solutae sunt. a) Ea, quae infinite ab invicem distant (Verbum et humanitas), non possunt uniri. Resp. Quae localiter seu geometrice infinite distant, utique non uniuntur. Sed hic agitur de ineffabili quadam insertione humanitatis in Verbo ut basi hypostatica. b) Si Verbum fieret homo, mutaretur, quod repugnat. Resp. Explicavimus unionem solum per aliquid reale (modum) ex parte humanitatis, immutato manente Verbo. c) Non liquet, quomodo incarnari possit una persona divina sine ceteris. Resp. Modus realis in humanitate Christi respicit directe solum Verbum seu dicit relationem realem possessi ad possidentem solum Filium. Ii, qui unionem explicant per functionem hypostaticam tamquam influxum quasi-formalem Verbi ad extra, ne offendant contra principium, quod actio ad extra Trinitati est communis, dicunt illam functionem esse personalem seu fieri per hypostasim ut talem, non per naturam divinam, per quam solam Trinitas ad extra agit. d) Non liquet, quomodo possit exsistere natura humana, quae non sit eo ipso hypostasis. Resp. Distinctio saltem virtualis maior inter naturam creatam et subsistentiam statui debet ut inter animalitatem et rationalitatem. Sicuti igitur alibi videmus tales conceptus in ordine reali ab invicem separari (brutum, angelus), ita non repugnat, quominus etiam natura exsistat sine subsistentia. A fortiori hoc dicendum, si inter naturam et subsistentiam est distinctio realis. e) Propter unionem hypostaticam unus idemque

est simul aeternus et temporalis, omnipotens et imbecillis, immortalis et mortalis, immensus et localiter limitatus. Atqui non patet, quomodo haec opposita in eadem persona simul esse possint. Resp. Repugnaret, si illa persona secundum eandem naturam illas oppositas proprietates haberet. Sed si eadem persona habet duas naturas diversas, in iis potest habere proprietates diversas.

6. Certe Pater vel Spiritus Sanctus potuerunt similiter incarnari ut Filius. Immo *tota Trinitas potuit sibi hypostatice unire unam humanitatem.* Nam si tres personae distinctae possidere possunt unam naturam divinam, cum qua identificantur, non est cur non possint ut distinctae possidere unam naturam creatam, cum qua non identificantur. Non essent tres homines, quia ut substantivum „homo" in plurali ponatur, requiritur multiplicitas non solum hypostasis, sed etiam perfectionis illius seu formae, quam substantivum significat (naturae humanae).

7. *Una persona divina (Verbum) potuit assumere plures naturas humanas.* Nam non est cur non possit una persona ut infinita basis hypostatica inservire pluribus naturis sibi per modum realem inserendis, qui in singulis inveniretur, vel cur non possit infinitam virtutem hypostaticam ad plures naturas extendere. Non essent plures homines, sed una persona multipliciter esset homo.

8. *Loco naturae humanae Verbum potuit assumere angelicam,* ut s. Paulus supponere videtur Hebr. 2, 16: „Nusquam enim angelos apprehendit [per unionem hypostaticam cum natura angelica ad salvandos angelos], sed semen Abrahae apprehendit."

9. *Quaeritur, utrum persona creata (e. g. angelus) assumere possit alium naturam creatam* (e. g. humanam). Resp. negative. Nam aut deberet talis persona in alienam naturam exercere influxum hypostaticum. Quod quomodo finita hypostasis possit, non capitur. Aut subsistentia creata est modus. Atqui modus non modificat nisi naturam, ex qua excrescit, sicut figura non dat terminationem nisi suae quantitati, non alienae. Et ideo sicut haec quantitas non potest uniri cum figura alienae quantitatis, ita haec natura non potest uniri nisi cum sua subsistentia eam terminante, non cum subsistentia terminante alienam naturam. Divina vero subsistentia non est modus ac propter suam identitatem cum natura divina omnem creatam subsistentiam eminenter continet et ideo alienis naturis ut basis hypostatica inservire potest.

SECTIO II.

De consectariis unionis hypostaticae.

§ 217. De communicatione idiomatum.

Idioma est praedicatum. In Christo est una hypostasis, quae est ultimum subiectum praedicationis. Ergo omnia praedicata, quae de Christo sunt vera, ultimatim de hac una persona praedicantur. Quae potest considerari aut una cum natura divina et ab ea denominari Deus (habens naturam divinam) aut cum natura humana et vocari homo. Sed ita designatur semper una eademque persona. Inde fluit

communicatio idiomatum *(ἀντίδοσις τῶν ἰδιωμάτων)*. Videlicet de una hypostasi Christi possunt promiscue enuntiari praedicata utriusque naturae, sive hanc unam hypostasim denomino secundum naturam divinam sive secundum humanam. — Ut praedicatum de subiecto praedicari possit, generatim requiritur: a) ut res, quae per subiectum et praedicatum designatur, sit obiective una. Aliis verbis: Debet subiectum et praedicatum pro una re in ordine obiectivo supponere. Res considerata uno modo (e. g. homo) identificatur per copulam „est" cum semetipsa considerata altero modo (habens sapientiam seu sapiens). Ideo non potest abstractum de concreto praedicari, quia ita alia res designatur per subiectum (homo), alia per praedicatum (est sapientia; solum in Deo talis praedicatio licet. Cf. § 11). b) Praeterea requiritur, ut illa proprietas seu perfectio, secundum quam res per praedicatum designatur, rei vere inhaereat. Secus enuntiatur falsum. Quibus praemissis *hae regulae statui possunt* (quas iam expendit *Origenes,* De princip. 2, 6, 3; 4, 31).

1. *De hypostasi Christi, etiamsi denominatur secundum humanitatem, praedicantur divina concreta* et, si denominatur secundum divinitatem, etiam humana concreta. E. g.: Homo est Deus. Deus est homo. Deus mortuus est. Immortalis est mortalis. Ulterius nota: a) Ratio huius praedicationis in eo est, quod illa praedicata concreta revera supponunt pro eadem persona, quae per subiectum designatur, et in ea reperiuntur. Adest igitur identitas rei, quae subiecto et praedicato designatur, et sensus est e. g.: Is, qui est homo, est idem simul Deus. b) Talia sunt vera semper in sensu specificativo, e. g.: hic, qui est homo, est aeternus. Falsa sunt in sensu reduplicativo, e. g.: hic, quia est homo, est aeternus. Sensus reduplicativus indicat rationem, propter quam praedicatum subiecto convenit. Specificativus exhibet subiectum aliqua proprietate ornatum, sed non indicat hanc esse rationem, propter quam subiecto praedicatum competit.

2. *Abstracta unius naturae non praedicantur de abstractis alterius.* Falsum est: Humanitas est divinitas. Nam „est" dicit identitatem rei, quae subiecto et praedicato significatur. Iamvero duae naturae in Christo vel proprietates earum invicem non sunt identicae, sed habens duas naturas inconfusas est unus.

3. *De hypostasi numquam praedicantur humana abstracta.* Significant enim naturam humanam sine hypostasi eam habente. Iamvero humanitas cum hypostasi Christi non est idem ideoque nec potest ut abstracta de hypostasi Christi praedicari. Falsum est igitur: Christus est humanitas. — Sed divina abstracta de hypostasi Christi praedicari possunt (e. g. Christus est deitas), quia est identitas inter personam divinam in Christo et deitatem (et ita una eademque res per subiectum et praedicatum designatur).

4. *De natura humana ut tali* (abstracte sine subiecto considerata) *non praedicantur divina concreta.* Nam humanitas ut talis neque est divinitas neque eam habet sibi ut ultimo subiecto praedicationis in-

haerentem. Deest igitur identitas rei per subiectum et praedicatum designatae, et falsum est e. g. humanitas est aeterna.

5. *De natura divina ut tali non praedicantur humana concreta.* Nam non divinitas, sed Verbum habet humanitatem eiusque proprietates ut suas. Neque solet „divinitas" sine addito designare Verbum. Sed ubi hoc forte aliquando rhetorice fit, tolerari potest e. g. locutio: Deitas est homo.

6. *De hypostasi non negantur simpliciter et sine addito, quae ei secundum unam naturam conveniunt.* Nam propositio negans, nisi expresse restringitur, est universalis ideoque praedicatum sub quovis respectu a subiecto removet. Ergo non licet e. g. locutio: Christus non est corporeus. Debes addere: secundum divinitatem. — Negatio fit aut in forma grammatica („non") aut aequivalenter secundum sensum, e. g. Christus coepit esse (i. e. aliquando non fuit). Debes addere: secundum humanitatem.

7. *De hypostasi considerata ut homo non praedicantur ea, quae significant viam ad unionem hypostaticam,* quia hypostasis nondum erat actu habens humanitatem, quando unio hypostatica facta est. Possum quidem dicere: Deus factus est homo, sed falsum est: Homo factus est Deus. Sensus enim esset: Hypostasis una cum humanitate sibi iam coniuncta in unionem hypostaticam demum intravit. Dic: Factum est, ut homo esset simul Deus.

8. Generatim vitandae sunt locutiones, quae facile in sensum haereticum trahi possunt, e. g. Christus est homo deificatus, dominicus, *θεοφόρος, σαρκοφόρος,* quae omnia sapiunt nestorianismum (vel eutychianismum). Neque dicendum est: Christus est humanus, divinus, sed: Christus est homo, Deus. Nam per talia suspicio insinuatur, acsi divina hypostasis humanitatem non possideret nisi colligatione quadam accidentali et externa, ut si dico: murus est albus.

Scholion. „Unus de Trinitate crucifixus est" fuit tessera Petri Fullonis, monophysitae antiocheni, exeunte saec. 5. Quia ab eo monophysitice intellegebatur, acsi Christus in natura divina passus esset, Felix III (483—492) eam damnavit. Postea monachis quibusdam ex sensu nestoriano contra eam pugnantibus, acsi alius esset unus de Trinitate et alius crucifixus, Ioannes II a. 534 eam in sensu catholico approbavit. *Irenaeus* (Adv. haer. 5, 18, 1): „Ipsum Verbum Dei incarnatum suspensum est super lignum."

§ 218. Christus etiam ut hic homo est Filius Dei naturalis. D.

Thesis intellegitur in sensu specificativo: Haec persona, quae vocatur Christus, considerata cum natura humana et ab ea hic homo denominata seu breviter Christus, qui est homo, est Filius Dei naturalis. Falsum esset in sensu reduplicativo: Christus, quia est homo, est Filius Dei naturalis. *Adoptiani,* praesertim *Elipandus,* episcopus toletanus, huius erroris auctor, *Felix,* episcopus urgellitanus, eius scientificus propugnator, *Ascaricus,* alii, statuerunt in Christo duplicem filiationem, naturalem secundum divinitatem, adoptivam secundum humanitatem.

Error eorum condemnatus est ab *Adriano I* a. 785 (epist. „Institutio universalis“ ad episcopos Hispaniae) et a synodo ratisbonensi a. 792, coram qua Felix suum errorem revocavit, sed in patriam redux mox in eum relapsus est. Postea sententiam ratisbonensem *synodus francofordiensis* a. 794 coram legatis pontificiis confirmavit. Quam adoptianismi iteratam condemnationem approbaverunt Adrianus I litteris ad episcopos Hispaniae missis, synodus foroiuliensis a. 796 vel 797, romana a. 799, aquisgranensis a. 799, coram qua Felix errorem iterum abiuravit, in eum ante mortem denuo relapsurus. Postea *Durandus* docuit Christum secundum humanitatem esse Filium Dei et naturalem et adoptivum, quam sententiam *Scotus* probabilem esse duxit. Negatur per thesim in Christo quaevis filiatio adoptiva praeter unicam naturalem. Probatur:

1. *Ex unitate hypostasis Christi.* a) Christus nullo modo est filius Dei adoptivus. Nam filius adoptivus est persona extranea in familiam assumpta. Atqui Christus non est persona extranea, extra familiam Dei constituta, sed divina. Ergo. b) Aliter: Christus est solum Filius naturalis etiam ut hic homo. Nam filius semper designat hypostasim seu est nomen personae. Sed hypostasis in Christo est divina, non extranea manetque divina, etiamsi assumit naturam extraneam et ab ea hic homo denominatur. Ergo hypostasis Christi hic homo vocata et cum humanitate considerata est filius Dei naturalis. c) Habet quidem Christus naturam humanam, quae iam per solam unionem (a qua Elipandus filiationem adoptivam humanitatis derivabat) accepit ius ad omnes dotes gratiae et gloriae ideoque etiam ius ad coelum et praeterea per gratiam sanctificantem (in qua Felix specialem emphasim ponebat) novum titulum gloriae coelestis possidet. Nihilominus natura humana Christi, quae gratuito tamquam extranea a Verbo assumpta et gratia sanctificante ditata est, non est persona ideoque nec filius Dei adoptivus. Gratia sanctificans solum ibi facit filium Dei adoptivum, ubi invenit personam extraneam. — Ubi primum vocas Christum secundum humanitatem filium Dei adoptivum, statuis cum Nestorio hypostasim humanam a divina distinctam.

Quod scripta adoptianorum abunde testantur. E. g. (Symbol. fid. Elip. Patr. lat. 96 col. 917): „Quia non per illum, qui natus est de virgine, visibilia condidit [Deus], sed per illum, qui non est adoptione sed genere, neque gratia sed natura.“ Vel (Felix apud Agobardum, Lib. adv. Fel. Pat. lat. 104, 36): „Certe catholica fides credit, quod non proprius Dei Filius, qui de substantia Patris genitus est et per omnia Patri similis, pro nobis traditus sit, sed homo assumptus ab eo.“ Cf. Theodorum Mopsv. § 208, A 4.

2. *Scriptura* haec habet: a) Non solum nullibi Christus vocatur filius Dei adoptivus, sed Io. 20, 17 ipse videtur filiationem talem a se excludere: „Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.“ Christus ad Deum Patrem aliam relationem habet ac ceteri homines. b) Rom. 8, 32: „Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.“ Atqui „tradidit“ debet explicari de humanitate. Ergo in eadem propositione etiam „proprio

Filio" intellegendum de humanitate. c) Hebr. 1, 4 5: „Tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen hereditavit. Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te?" Haec dicta sunt de Christo secundum humanitatem („effectus", „hereditavit"). Nomen differentius non est filii adoptivi, quod etiam angelis et hominibus iustis tribuitur. Ergo (sicut v. 5 explicat) est nomen filii naturalis, quod Christus tamquam homo in origine suae humanitatis accepit.

3. *Patres* saepius a Christo filiationem adoptivam expresse removent. *Hilarius* (De Trin. 3, 11): „Multi nos filii Dei, sed non talis hic Filius. Hic enim et verus et proprius est Filius: origine, non adoptione; veritate, non nuncupatione; nativitate, non creatione." *Augustinus* (In Ioan. 7, 4): „Oportebat, ut ille baptizaret, qui est Filius Dei unicus, non adoptatus." *Gregorius M.* (Moral. 18, 52, 85): „Aliud est enim natos homines gratiam adoptionis accipere, aliud unum singulariter per divinitatis potentiam Deum ex ipso conceptu prodiisse." — Interdum loquuntur de adoptione i. e. assumptione humanae naturae, sed numquam de adoptione personae. *Hilarius* (De Trin. 2, 27): „Ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur."

Scholion. 1. Nonnulli theologi ostendere student, quomodo Christus ut hic homo *etiam in sensu reduplicativo* sit Filius Dei naturalis, seu etiam in humanitate indicare volunt aliquam rationem filiationis naturalis. a) Secundum *Petavium* Christus per humanam naturam est Filius Dei naturalis, quatenus humanitas habet „naturalem", i. e. substantialem unionem cum Filio Dei generato et ita naturam divinam et filiationem naturalem „naturaliter" participat. Sed a tali improprio loquendi modo melius abstinetur. Ratio filiationis naturalis potest esse solum id, ex quo resultat similitudo naturae inter Patrem et Filium, i. e. processio a Patre. Secus Spiritus S. cum maiore iure vocaretur Filius Dei Patris, quia naturam divinam et filiationem naturalem participat non per meram unionem hypostaticam, sed per identitatem naturae. b) Secundum *Suarez* et *Vazquez* Christus per humanitatem habet ad hereditatem paternam coelestem ius naturale, quod fundatur in modo unionis tamquam interno constitutivo naturae humanae, et ideo est naturale, non per accidens gratiae sanctificantis superadditum. Etiam hic loquendi modus improbandus est. Ita enim Christus secundum humanitatem esset „naturalis" filius totius Trinitatis (ut homines per gratiam; cf. § 94, 2), ideoque etiam sui ipsius. Deinde Spiritus S. esset etiam magis Filius Dei, quia ad bona divina habet ius non solum per aliquid suae naturae internum, sed per totam suam naturam.

2. *Spiritus S. non est pater Filii* neque tamquam Dei neque tamquam hominis. Obumbratio miraculosa b. Virginis per Spiritum S. non fuit actus, quo producta est caro Christi in similitudinem naturae Spiritus S., ita ut Spiritus S. Christo suam naturam communicasset. Fuit actio ad extra totius Trinitatis et Spiritui S. tamquam opus caritatis Dei erga homines sanctificandos solum appropriatur.

3. Filiationem adoptivam humanitatis Christi non innuit *Act 13, 33:* „Quoniam hanc [repromissionem] Deus adimplevit filiis nostris, resuscitans Iesum, sicut et in psalmo secundo scriptum est: ‚Filius meus es tu, ego hodie genui te'." Non dicitur Christus demum post resurrectionem factus filius Dei (ideoque adoptivus), sed sensus est: Suscitavit Deus Christum a mortuis, sicut naturalem filium Dei decuit. Vel etiam: Per resurrectionem probata est divinitas Christi seu divina eius nativitas ex Patre.

4. *Christus est creatus seu creatura,* quatenus habet naturam creatam seu quatenus secundum humanitatem esse coepit. Non est creatus, quatenus non est hypostasis creata. Quia ariani hoc altero sensu (tamquam hypostasim

creatam) Christum creaturam appellabant, melius ab hoc termino adhibendo abstinetur. — Similiter *Christus non est servus Dei,* quatenus non est hypostasis Deo inferior. Hoc sensu Hadrianus I et syn. francofordiensis hanc appellationem improbaverunt. Sed quatenus Christus habet naturam humanam Deo subiectam, potest dici servus Dei, et Is. 53, 11 ita vocatur: „In scientia sua iustificabit ipse iustus servus meus multos et iniquitates eorum ipse portabit."

5. *De praedestinatione Christi* nota: a) Praedestinatio divina cadit in aliquid a Deo distinctum, non in divinam personam ut talem. Requiritur enim realis distinctio inter ordinantem et ordinatum (praesertim si agitur de gratuito beneficio, ad quod ordinatio fit). Ergo non bene dicitur: Filius Dei praedestinatus est, ut fieret homo. Praedestinatio enim fit a tota Trinitate, etiam a Verbo. Melius dic: Praedestinatum seu ab aeterno decretum est, ut Filius Dei fieret homo. b) Praedestinatio cadit in naturam humanam. Ergo dici potest praedestinata, ut uniretur cum Verbo. Potest etiam improprie dici: Hic homo praedestinatus est, ut esset Filius Dei, si non designas per „hic homo" hypostasim divinam, sed „subiectum vagum", i. e. hoc subiectum visibile, quod demonstratur, praedestinatum est, ut non sit in se subsistens, sed in Verbo. At talis locutio est artificiosa. c) Supposita unione Verbum potest dici ad varia post incarnationem praedestinatum, non ratione hypostasis, sed propter communicationem idiomatum ratione humanae naturae. E. g. Verbum erat praedestinatum, ut moreretur in cruce. d) Adoptiani provocabant ad Rom. 1, 4: „Qui praedestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum." Qui scil. (ita argumentati sunt) praedestinatur, ut sit Filius Dei, non praedestinatur ad filiationem naturalem, aeternam, ante quam et ad quam nulla est praedestinatio, sed ad filiationem adoptivam in humana natura. — Textus graecus habet „τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει", et secundum Patres graecos non est sermo de praedestinatione Christi, sed sensus est: Christus ostensus, probatus et hoc modo vere et plene constitutus est (ὁρίζειν) filius Dei demum post resurrectionem, quatenus tunc humanitati eius collata est gloria, qualis eam, utpote a Verbo assumptam, iam ab initio decebat. — Si vero textus cum latinis de praedestinatione explicatur, est locutio minus accurata (cf. a et b), et sensus est: Praedestinatum est ab aeterno, ut exsisteret homo oriundus ex familia David, qui simul esset Deus, seu ut Verbum ex stirpe davidica carnem assumeret et post passionem et resurrectionem humanitas eius glorificaretur.

§ 219. Humanitas Christi est adoranda cultu latriae. D.

Explicatur. 1. *Cultus* seu adoratio sensu latiore est submissio sub agnita superiore excellentia alterius. Differt ab honore ut species a genere. Honor est signum aestimationis alteri propter excellentiam exhibitum. Si cum honore coniungitur submissio sub excellentia alterius tamquam aliquo sensu superioris, adest cultus. Constat ex tribus actibus: actu intellectus iudicantis de excellentia alterius et de honestate submissionis, actu voluntatis, quo quis decernit se submittere et signum submissionis dare, tandem ipso actu submissionis qui est aut solum internus (si agitur de Deo colendo, qui actus internos videt, quales sunt e. g. oratio, fides) aut etiam externus (e. g. genuflexio). Patet actum externum non habere rationem veri cultus, nisi coniungitur cum actu submissionis interno vel saltem cum interna voluntate se submittendi.

2. *De obiecto cultus* nota: Totum id, quod colitur, est obiectum materiale. Id, propter quod aliquid colitur, seu excellentia illa, propter quam colens se submittit, est obiectum formale (motivum). Quae excellentia aut est naturalis *(cultus civilis)* aut excellentia sacri muneris *(cultus religiosus)* aut excellentia sanctitatis *(cultus supernaturalis)*. Sanctitas aut est creata (*cultus duliae,* respectu b. Virginis propter specialem sanctitatem cultus *hyperduliae,* respectu s. Ioseph cultus *protoduliae*), aut sanctitas seu generatim excellentia increata divina (adoratio sensu stricto, qua colitur Deus, *cultus latriae*).

3. Secundum nexum, qui intercedit inter obiectum materiale et formale, distinguitur cultus absolutus et relativus. *Cultus relativus* debetur tali subiecto, cui obiectum formale seu excellentia non physice inhaeret, sed quod cum suo obiecto formali solum moraliter coniungitur ut imagines (quia sanctos vel generatim personas colendas repraesentant), vasa (quia sancta tangunt), reliquiae (quia olim fuerunt physicae partes hominis propter excellentiam colendi).

4. *Cultus absolutus* est ille, qui debetur toti subiecto, cui obiectum formale physice inhaeret. Quae inhaesio excellentiae seu obiecti formalis in subiecto colendo fit aut per identitatem (in Deo) aut per unionem tamquam accidentis vel quasi-accidentis cum substantia (cogita sanctitatem, scientiam, potestatem, titulos) aut per unionem excellentiae increatae subsistentis (hypostasis divinae) cum sua altera natura (humana) tamquam quasi-parte subiecti totalis, quod est Christus.

5. *Agitur in nostra thesi de adoratione stricto sensu* seu de cultu, quo quis colitur ut Deus. Non quaerimus, utrum natura divina et hypostasis Christi (Verbum) adorandae sint, neque utrum hypostasis Christi maneat adoranda, postquam naturam humanam assumpsit, ut e. g. Verbum manet Filius Dei naturalis, etiamsi assumpsit humanitatem. Haec enim sunt evidentia. Sed probandum est *etiam humanitatem Christi ut talem esse adorandam cultu latriae.*

6. Cultus, quem vindicamus humanitati Christi, est *absolutus,* non relativus. At humanitas est eius *obiectum* non formale, sed *mere materiale,* quia non adoratur propter se, sed propter divinam hypostasim Verbi, cum qua ut quasi-pars cum sua subsistentia physice coniungitur. Cogita e. g. osculum manus, quod fit propter excellentiam, quae animae hominis colendi inhaeret. Adoratio humanitatis Christi non est idololatria, quia humanitas non consideratur ut obiectum formale (ut iansenistae catholicis obiciebant).

7. *Probatio nititur generali principio* ab omnibus hominibus theoretice et practice agnito: Cultus idem debetur non soli obiecto formali, sed toti subiecto cum omnibus suis partibus, dummodo coniungantur cum obiecto formali tamquam partes eiusdem subiecti coniunctione interna physica, non mere externa morali.

Probatur. 1. *Ex ratione theologica.* Si colenda est persona, coli debet eodem cultu tota natura, quam habet ut suam. Atqui Verbum

est colendum cultu latriae. Ergo eodem cultu latriae coli debet etiam tota natura humana, quam habet ut suam. Ulterius nota: a) Verbum humanitatem non habet secum coniunctam solum e. g. ut vestimentum mero nexu locali externo, sed nexu interno, physico, substantiali, quo fit, ut humanitatem possideat tamquam suam quasi-partem et per eam agat, ut e. g. homo possidet manum et per eam agit. b) Haec coniunctio partium humanitatis Christi cum Verbo mansit etiam triduo post mortem. Ideo etiam tunc et corpus et anima Christi cultu latriae erant colenda.

2. Patet *ex traditione*. *Athanasius* (Contra Apollin. 1, 6): „Ergo debita et divina adoratione colitur [corpus Verbi]; Deus enim est Verbum, cuius corpus est proprium." *Cyrillus Alex.* (Apol. pro anath. 8): „Incarnatum Dei Verbum, utpote unus exsistens Filius, non absque sua carne, sed cum illa potius adoratur; sicut videlicet etiam hominis anima cum suo corpore honoratur, una autem appellatione constitutum ex utroque significatur, utpote unum animal." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 3, 8): „Timeo prunam tangere propter ignem ligno unitum; adoro Christi naturas ambas propter unitam carni deitatem." *Ephesinum* (vel potius Cyrillus Al.) damnat abusivam coadorationem humanitatis, quam docuerat Nestorius, et unum cultum latriae toti Christo vindicat Can. 8: „Εἴ τις τολμᾷ λέγειν τὸν ἀναληφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ Θεῷ λόγῳ καὶ συνδοξάζεσθαι καὶ συγχρηματίζειν Θεόν, ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ (τὸ γὰρ ‚σὺν' ἀεὶ προστιθέμενον τοῦτο νοεῖν ἀναγκάζει) καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τὸν Ἐμμανουὴλ καὶ μίαν αὐτῷ τὴν δοξολογίαν ἀναπέμπει, καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος, ἀ. ἐ." „Si quis audet dicere assumptum hominem coadorandum Deo Verbo et conglorificandum et connuncupandum Deum tamquam alterum cum altero (nam „con" syllaba semper adiecta hoc cogit intellegi) ac non potius una adoratione veneratur Emmanuelem unamque ei glorificationem dependit, iuxta quod Verbum caro factum est, a. s." *Concilium V* can. 9: „Si quis . . . non una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne adorat, sicut ab initio Dei ecclesiae traditum est, talis a. s." *Concilium VII* act. 5: „Cum Christus adoratur, non separatur humanitas a divinitate, sed utraque ut unum adoratur."

3. Confirmatur ex *Scriptura,* quae non novit nisi unicam Christi adorationem, qua colitur ut Deus. Apoc. 5, 13 idem cultus exhibetur Deo et agno (Christo homini): „Sedenti in throno et agno benedictio et honor et gloria et potestas in saecula saeculorum." Eodem modo potest intellegi Io. 5, 23: „Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem." Cf. praesertim Rom. 14, 10 11: „Omnes enim stabimus ante tribunal Christi. Scriptum est enim: Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua confitebitur Deo." Christus tamquam homo et iudex adorandus est eodem cultu, quem Is. 45, 23 ipse Deus sibi vindicat. At frequentior lectio graeca non est *Χριστοῦ* sed *τοῦ θεοῦ*.

Scholion. Secundum *Suarez, salmanticenses*, alios humanitas Christi, quatenus consideratur absque unione cum Verbo, potest coli cultu quodam hyperduliae propter excellentiam gratiae et sanctitatis ipsi inhaerentem. Talis abstractio ab unione cum Verbo mente fieri potest. At non solet subiecto excellentia maiore et minore simul ornato deferri nisi ille gradus honoris, qui ei propter excellentiam maiorem debetur. Ita rex non solet coli nisi ut rex, etiamsi inferior dignitas e. g. ducis ei simul inhaeret. Immo talis inferior cultus tamquam iniuria aestimari solet, quia aequiparatur negationi dignitatis superioris. Insuper antiquitas christiana talem cultum inferiorem humanitatis Christi ignorat.

§ 220. De sanctitate substantiali humanitatis Christi.

1. *Sanctitas* est coniunctio cum summo bono seu ultimo fine. Est aut ipsa aliqualis possessio Dei ut summi boni (sanctitas entitativa) aut motus versus possessionem Dei ut summi boni (sanctitas moralis). Sanctitas moralis fit formaliter per actus bonos et dispositive per habitus virtutum. Sanctitas entitativa obtinetur per aliquid inhaerens, quo homo cum Deo ita coniungitur, ut eum sive incohative (per gratiam habitualem) sive perfecte (in coelo) tamquam summum bonum possideat.

2. *Sanctitas entitativa,* quae habetur in gratia, est mere accidentalis. Nam id, per quod homo incohative Deum summum bonum possidet, est accidens (gratia) hominemque perficit non in ratione substantiae, sed accidentaliter, i. e. addit accidens supra substantiam eius aeque ac e. g. sapientia, qua redditur sapiens.

3. *Etiam humanitas Christi Deum summum bonum vere possidet ideoque est entitative sancta.* At haec sanctitas vero sensu est substantialis. Nam: a) Id, quod eam cum Deo coniungit eique quasi inhaeret, est ipsa hypostasis Verbi, quae in ratione substantiae humanitatem perficit, faciens eam in Verbo subsistere. b) Porro Deus per Verbum tamquam quasi formam ex mera benevolentia se tradit humanitati Christi possidendum. Iamvero quod ex mera benevolentia alteri tribuitur, est donum seu bonum, et Deus, quia est infinitus, est summum bonum (ultimus finis). Est igitur sanctitas substantialis humanitatis Christi vero sensu coniunctio cum Deo ut summo bono. Hoc ad salvandum conceptum sanctitatis entitativae sufficit. c) Vinculum hypostaticum (modus realis Suarezii), per quod Verbum humanitati quasi inhaeret, ita se habet ut in iusto modus realis, quo anima cum gratia sanctificante coniungitur seu quo eam ut subiectum inhaesionis sustentat. Sicut iustus non per illum modum fit accidentaliter sanctus, sed per gratiam, ita humanitas Christi fit substantialiter sancta non per vinculum hypostaticum, sed per ipsum Verbum.

4. *Verbum considerari potest tamquam forma quaedam humanitati inhaerens* (sensu latiore). Ideo haec dici potest per Verbum formaliter cum Deo coniungi seu formaliter sanctificari. Et quia Verbum est Deus infinitus, ideo aliquatenus verum est: *Sanctitas substantialis humanitatis Christi est infinita.* Nam forma, per quam fit sancta, est infinita. Sed sedulo nota: a) Sanctitas consistit in relatione (propinquitate) ad summum bonum. Ideo sanctitas stricte infinita non est nisi identitas cum summo bono. Quamdiu inter summum bonum et subiectum sanctum est distinctio realis, sanctitas manet finita, etiamsi id, quo subiectum cum Deo coniungitur, est infinitum. Ideo sanctitas humanitatis Christi est simpliciter finita (nam humanitas non est divinitas). Est infinita solum secundum quid, i. e. sub ratione principii informantis (Verbi), non sub ratione effectus formalis sanctificatorii. Praeterea est infinita abusive seu relative summa, i. e. inter crea-

turas (in genere sanctitatis participatae) non est intimior coniunctio cum Deo quam quae fit per unionem hypostaticam. b) Neque est verum, quod nonnulli dicere videntur: Humanitas est sancta formaliter essentiali et infinita sanctitate Verbi, sicut murus est albus formaliter per albedinem ipsius accidentis albedinis. Nam Verbum humanitati quasi inhaeret non formaliter ut sanctitas, sed ut hypostasis, et sanctificat coniungendo humanitatem cum Deo. Praeterea infinita sanctitas Verbi humanitatem per sui inhaesionem ideo infinite sanctificare non posset (etiamsi Verbum sub ratione infinitae sanctitatis humanitati inhaereret), quia infinita sanctitas est identitas cum summo bono et identitas alteri communicari nequit.

Scholion. 1. Breviter potest sanctitas substantialis humanitatis Christi ita enuntiari: Si gratia habitualis, quae est forma accidentalis creata, continet ius ad bona coelestia illudque inhaesione sua animae communicat eam ita sanctificando, a fortiori ipsum Verbum tamquam forma increata quasi involvit ius ad bona coelestia aliasque dotes gratiae et gloriae, quod ius idem Verbum humanitati quasi inhaerendo communicat eamque ita sanctificat. Et sicut gratia tamquam accidens animae tribuit sanctitatem accidentalem, ita Verbum tamquam gratia increata substantialis humanitati Christi confert sanctitatem substantialem.

2. *Sacrum* praedicatur etiam de ente irrationali et est id, quod ad cultum divinum specialiter deputatum est, e. g. templum, altare, vas etc. Etiam humanitas Christi est sacra, quia excellentissimo gradu ad servitium divinum per unionem hypostaticam destinata est. Inservit enim Verbo ut principium quo humanorum actuum in ordine ad satisfactionem pro peccatis hominum Deo praestandam.

§ 221. De gratia supernaturali animae Christi.

1. *Christus habuit gratiam sanctificantem.* a) *Ex Scriptura.* Dicitur Io. 1, 14 „plenus gratiae", quod iure merito explicatur de gratia habituali, non de sola unione hypostatica. Nam additur (v. 16): „Et de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia." Atqui accipimus gratiam habitualem. Ergo in illa plenitudine, qua Christus gaudet, continetur gratia habitualis. Idem patet ex Act. 10, 38 (loquitur Petrus): „Iesum a Nazareth, quomodo unxit eum Deus Spiritu Sancto et virtute." Luc. 4, 18: „Spiritus Domini super me, propter quod unxit me [unione hypostatica et gratia]."

b) *Patres* idem clare docent. *Augustinus* (De Trin. 15, 26, 4): „D. I. Ch. Spiritum S. non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea dictus est plenus gratia et Spiritu S. Et manifestius de illo scriptum est in Actibus apostolorum, quoniam unxit eum Deus Spiritu S., non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit ecclesia." *Ioannes Chrysost.* (In Ps. 44, 2): „Omnis gratia effusa est in illud templum [Christum]. Non dat enim ille Spiritum in mensura. Nos enim de eius plenitudine accepimus, illud autem templum integram et universam accepit gratiam."

c) *Ex ratione theologica.* Christus homo omnibus gratiam meruit et in sacramentis distribuit. Ergo decet ipsum eam habere. Praeterea summa dilectio Dei erga humanitatem Christi (per assumptionem ad

unionem hypostaticam manifestata) eiusque summa dignitas postulabant, ut Deus ei daret etiam dona gratiae, quibus entia inferiora (angeli, homines) non privantur. Nam cui datur plus, rationabiliter datur etiam minus.

2. *Christus habuit gratiam actualem elevantem.* Testimonia Scripturae et Patrum etiam de gratia actuali rationabiliter intelleguntur. Secundum legem a Deo statutam gratia actualis elevans semper est coniuncta cum gratia habituali. Nam sicut una ornat essentiam animae, ita altera actus eius. Gratiam stricte medicinalem, qua pugnatur contra difficultates bonae actionis, Christus non habuit; nam difficultates nullae erant (caruit concupiscentia). Habuit autem gratiam facilitantem ad augendum fervorem bonae actionis.

3. *Christus habuit virtutes infusas* scil. theologicam caritatis et morales. Nam cum gratia arcte coniunguntur et humanitatem assumptam decebant. At non habuit fidem, quia videbat Deum, neque spem quoad obiectum principale seu aeternam beatitudinem (quam in anima iam possidebat). Habuit autem spem respectu donorum, quae ante resurrectionem nondum erat adeptus (sperabat glorificationem corporis). Neque habuit poenitentiam, quia haec supponit peccatum commissum, nec alias virtutes, quae supponunt imperfectiones a Christo exclusas (continentiam, quae supponit concupiscentiam).

4. *Haec omnia habuit in summo gradu.* Nam decebat humanitatem Christi, utpote ad summam dignitatem evectam, a nulla creatura cumulo gratiarum supernaturalium superari. Praeterea summa copia gratiae ei competebat tamquam Redemptori, qui gratiam totam generi humano meruit et in sacramentis distribuit. Ideo gratia Christi vocatur *„gratia capitis“* (Eph. 1, 22). *Leo M.* (Serm. 66, 4): „Nihil enim non ad nostram salutem aut egit aut pertulit [Christus], ut virtus, quae inerat capiti, inesset etiam et corpori.“ Tamen gratia Christi est solum relative summa (respectu ceterarum creaturarum, etiam angelorum) seu infinita abusive, nequaquam stricte. Nam gratia stricte infinita (accidens infinitum) repugnat. *Ioannes Chrysost.* (In Ps. 44, 2): „Sed illic [in Christo] quidem est universa gratia, in hominibus parum quid et gutta ex illa gratia.

5. *Habuit haec omnia in summo gradu ab initio.* Nam a) potissimae rationes haec maxima dona concedendi ab initio exstiterunt: summa dignitas humanitatis, summa dilectio ex parte Dei, destinatio ad munus Redemptoris gratiam merentis. *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 3, 22): „Si caro a primo statim ortu vere Deo unita est . . ., qui fieri potuit, ut non omnibus prorsus sapientiae et gratiae donis afflueret?“ b) Praeterea Christus ab initio habuit visionem beatificam. Atqui videns Deum in gratia amplius non crescit. Ergo debuit totum cumulum gratiae ab initio cum visione Dei accipere, et ita quidem, ut summa claritas visionis beatificae responderet summo gradui gratiae. c) Neque obstat Luc. 2, 52: „Et Iesus proficiebat sapientia et aetate et gratia apud Deum et homines.“ Christus in gratia crevit non sensu proprio

sed manifestative, quatenus maiora in dies opera bona ope gratiae patrabat et ita ad extra magis magisque ostendebat internum cumulum gratiae, qui augmentum ex ordinatione Dei non admittebat. *Gregorius Naz.* (Orat. 53, 48): „Proficiebat ut aetate, ita et sapientia et gratia, non quod haec in illo incrementum caperent. Quid enim eo, quod a principio perfectum erat, perfectius esse possit? Sed quod haec paulatim detegebantur et elucebant."

§ 222. De immunitate Christi a peccato.

A.

De facto Christus fuit immunis a peccato originali et personali (𝔇). 1. Constat ex testimoniis *Scripturae.* Io. 8, 46: „Quis ex vobis arguet me de peccato?" 2 Cor. 5, 21: „Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit." Hebr. 4, 15: „Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato." 1 Petr. 2, 22: „Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore eius [Is. 53, 9]" Immunitas a peccato originali eiusque debito constat etiam inde, quod non est ortus ab Adam per generationem activam. Cf. Luc. 1, 35.

2. *Patres* a Christo excludunt non solum peccatum sed etiam eius possibilitatem. *Athanasius* (Contra Apollin. 7): „Hanc [carnem, humanitatem] Christus suscitat natura impeccabilem . . . ut ipse esset impeccabilitatis specimen." Idem (ibid.): „Atque in hoc miraculum est, quod et homo factus est Dominus et sine peccato." *Hilarius* (De Trin. 10, 25): „Ita homo Christus Iesus et in veritate nativitatis est, dum homo est, et non est in peccati proprietate, dum Christus est." *Cyrillus Alex.* (Contra anthropomorph. 23): „Stolidi ac dementes prorsus sunt, qui ipsum etiam Christum, nescio quo pacto, peccare potuisse affirmant." *Augustinus* (De peccat. merit. et rem. 2, 11, 16): [In Christi] non tantum divinitate, sed nec in anima nec in carne ullum potuit esse peccatum." *Ephesinum* can. 10: Christus „non eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit". *Florentinum* (Decr. pro iacobitis): „Qui sine peccato conceptus, natus et mortuus, humani generis hostem peccata nostra delendo solus sua morte prostravit."

B.

Humanitas Christi est propter unionem hypostaticam metaphysice impeccabilis. Secundum *Scotum* et *Durandum* humanitas Christi vi unionis hypostaticae non fuit impeccabilis, sed solum propter visionem beatificam, quam anima eius habuit. Et quia iuxta Scotum beati non ex interna vi visionis sunt impeccabiles, sed solum per externam Dei praeservationem, etiam impeccabilitas Christi fuisset mere externa, quatenus de facto Deus decrevit Christum a peccato semper servare. — Veram Christi impeccabilitatem negavit *Günther* dicens eam solum in eo fuisse, quod Deus eum praevidit numquam peccaturum. *Concil. V* (can. 12) damnat Theodorum Mopsv. inter alia docentem Christum demum „post resurrectionem immutabilem cogitationibus et impeccabilem omnino factum fuisse."

1. *Deo metaphysice repugnat appropriare sibi peccatum* et habere illud ut suum. Atqui si humanitas Christi peccaret, Deus Verbum ha-

beret peccatum ut suum. Ergo repugnat metaphysice humanitatem Christi peccare. — Maior patet. Potest quidem Deus in humana natura sibi appropriare e. g. mortalitatem, sed non peccatum. Nam infinita sanctitas Dei involvit summam detestationem peccati cuiusvis. Sed qui sibi peccatum tamquam suum appropriat, non detestatur illud summo gradu, sed potius approbat. Potest quidem e. g. homo pati dici iniustus, sed ita ipsum peccatum ut suum non possidet hypostatice sibi tamquam quasi partem coniunctum. Hypostatice sibi unire peccatum (si per impossibile fieri posset) personae creatae non liceret. Ita enim culpa seu malitia peccati intrinsecus ipsam personam tamquam ultimum subiectum inhaesionis et praedicationis afficeret eamque ab ultimo fine deordinaret.

2. *Aliter idem:* Si humanitas peccaret, Verbum fieret peccator, quia voluntate sua superiore (divina) peccatum voluntatis inferioris (humanae) non impediret. Nam persona est responsabilis de actibus liberis suae naturae. Si haec peccat, peccatum imputatur personae. Afficeret verum peccatum omissionis (non-impeditionis peccaminosi lapsus humanitatis) voluntatem divinam Verbi propter peccatum commissionis in voluntate humana. Atqui Verbum voluntate divina nullo modo peccare potest.

3. Habere humanitatem hypostatice et inseparabiliter unitam ex parte Dei significat *summo gradu eam diligere* et evehere ad summam dignitatem, tradere se ei tamquam summum bonum possidendum et substantialiter eam sanctificare. Iamvero Deus sapientissimus sibimetipsi contradicere non potest. Contradiceret autem sibi, si in humanitate Christi permitteret peccatum eamque sineret fieri obiectum displicentiae divinae. Talis permissio summae Dei dilectioni erga humanitatem Christi repugnat. Et quia unio hypostatica ex decreto Dei est perpetua, etiam dilectio Dei est perpetua ideoque et consilium Dei ex illa dilectione fluens arcendi peccatum ab humanitate est perpetuum.

Scholion. 1. *Ex unione hypostatica fluit solum exigentia metaphysica,* ut in assumpta humanitate omne peccatum impediatur. Decretum faciendi incarnationem metaphysice necessario (propter sanctitatem et sapientiam Dei) implicite continet decretum uniendi Verbum cum humanitate ab omni peccato libera. Modus vero, quo voluntas humana Christi a peccato praeservanda erat, ex sola unione hypostatica determinatus non est. Nam unio humanitatem liberamque eius voluntatem intrinsecus non mutat. Potuit haec praeservatio obtineri aut per meram providentiam extrinsecam, constituta humanitate Christi in iis circumstantiis, in quibus semper praevidebatur non peccatura, aut etiam per visionem beatificam, quae voluntatem beati reddit etiam intrinsecus et physice (non solum extrinsecus) impeccabilem.

2. Vana sunt, quae *card. de Lugo* contra 1. et 2. argumentum obicit. Dicit: Si Deus propter communicationem idiomatum potest dici mortalis, propter eandem potest dici peccator. Resp. negando paritatem. Praeterea excipit: Sicuti Deus non peccat sinens homines peccare, quamquam peccatum facillime impedire potest, ita Verbum non peccaret, si sineret suam humanitatem peccare. Nam per unionem hypostaticam Verbum sicuti non accipit in humanitatem novam potestatem, ita nec novam „obligationem". Respondeo

negando totum. Humanitas Christi est propria Verbi, id quod non valet de ceteris humanitatibus, et ideo in sua humanitate vere tenetur Verbum propter divinam suam sanctitatem impedire peccatum et est de actibus eius responsabile. Quam responsabilitatem Deus utique non debet alii obliganti, sed sibimetipsi (suae sapientiae et sanctitati).

§ 223. Anima Christi in terra habuit visionem beatificam.

Est conclusio theologica, quam unanimiter tenent theologi paucis reclamantibus, praesertim *Günther* eiusque asseclis, praeterea *Klee, Laurent, Schell.*

1. *Suadetur ex Scriptura.* a) Io. 1, 18: „Deum nemo vidit umquam. Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit." Filius, qui tamquam Deus est in sinu Patris, Deum vidit et enarravit. Atqui enarravit ut homo in terra. Ergo vidit Deum ut homo in terra. Nam visio certe ad eandem naturam pertinet, per quam fit enarratio. b) Io. 3, 13: „Et nemo ascendit *[ἀναβέβηκεν]* in coelum, nisi qui descendit de coelo, Filius hominis, qui est in coelo." Filius hominis tamquam Deus est in coelo et descendit tamquam Deus de coelo, iungens sibi naturam humanam, sed tamquam Deus non potuit in coelum ascendisse. Ergo ascendit ut homo, et tunc quidem iam ascenderat *(ἀναβέβηκεν)*, cum verba Io. 3, 13 edixerat. Atqui tunc non potuit ascendisse secundum corpus, sed solum secundum animam per visionem. Ergo iam tunc in terra anima eius vidit Deum, et „est in coelo" valuit iam tunc de utraque natura. Ceterum *ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ* est critice dubium, quia in multis codicibus deest. Sed nostrum argumentum ab hoc inciso non pendet. c) Io. 1, 14: „Vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiae et veritatis." Erat Filius „plenus gratiae et veritatis" in illa natura, in qua visus est, i. e. in humanitate. Nam sola gloria humanitatis eius (post resurrectionem) visa est, ea scil. quae humanitatem assumptam decebat. Atqui non fuisset humanitas Christi plena gratiae et veritatis, nisi habuisset in terra visionem Dei

2. *Ex Patribus* exstant testimonia solum indirecta et implicita. a) Tribuunt Christo homini ab initio exsistentiae scientiam perfectissimam augmenti incapacem. Atqui haec debet complecti visionem Dei. Secus neque est perfectissima neque augmentum respuens. *Cyrillus Alex.* (Contra Nestor. 3, 4): „Credimus enim ex ipso ventre atque utero virgineo ipsum Emmanuel, cum Deus esset, hominem prodiisse plenum procul dubio sapientia et gratia, quae illi naturaliter inerat. Quodnam is incrementum susciperet, in quo sunt omnes thesauri sapientiae, qui supernae gratiae simul cum Deo et Patre largitor est? Quomodo igitur proficere dictus est? Ut ego arbitror, quia Deus Verbum pro incremento et aetate sui corporis divinorum illorum bonorum, quae sibi inerant, manifestationem admetiebatur." b) *Augustinus* clarius rem insinuat, allegorice loquens de Lazaro resuscitando (83 quaest., 65): „Quod autem facies eius sudario tecta erat, hoc est, quod in hac vita plenam cognitionem habere non possumus, sicut apostolus dicit: ‚Nunc videmus per speculum in aenigmate, postea autem facie ad faciem.' Et dixit Jesus: ‚solvite eum et sinite ire', hoc est, quod post hanc vitam auferentur omnia velamenta, ut facie ad faciem videamus." Deinde de Christo addit: „Ipse solus in carne non tantum in monumento non est oppressus, ut aliquod peccatum in eo inveniretur, sed nec linteis implicatus, ut eum aliquid lateret aut ab itinere retardaret [ut

Lazarum ex sepulcro prodeuntem vincula et velamenta impediebant]." *Fulgentius* (Ep. 14, 26): „Perquam vero durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus animam Christi non plenam suae deitatis habere notitiam, cum qua naturaliter unam creditur habere personam."

3. *Ex ratione theologica.* a) Christus homo erat elevatus super angelos (Hebr. 1, 4). Ergo decuit eum ab angelis dotibus supernaturalibus non superari. Atqui angeli vident Deum. Ergo decuit Christum in terra Deum videre. b) Quodsi gratia, quae tamquam forma accidentalis sanctificat, dat ius ad visionem, a fortiori Verbum, quod tamquam forma substantialis humanitatem Christi sanctam reddit, dat ei ius ad visionem. Sed gratia per bona opera in terra augenda est usque ad summum gradum in fine vitae, et ideo visio non statim in terra propter gratiam conceditur. Unio autem hypostatica per bona opera Christi crescere non poterat. Ideo nulla erat ratio, cur concessio visionis usque ad mortem Christi dilata esset. Accepit eam igitur statim cum unione. c) Summa dilectio Dei erga naturam assumptam ipsiusque dignitas postulabant, ut Christus, licet in terra constitutus, visionem Dei haberet. d) Christus homo habuit firmissimam persuasionem de sua divinitate. Aptissimum medium, animae eius hanc divinitatis conscientiam concedendi, fuit visio beatifica. Si Christus homo solum per revelationem (scientiam infusam) novisset, se esse Deum, talis notitia fundata fuisset non in evidentia, sed in fide, qua Deo revelanti credidisset. Atqui Christus, „auctor fidei et consummator" (Hebr. 12, 2), numquam provocat ad fidem tamquam fontem suae scientiae, sed ad visionem, quam debuit habere in natura humana, in qua hominibus praedicavit. Io. 1, 18; 3, 11: „Amen amen dico tibi, quia quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur, et testimonium nostrum non accipitis." Io. 8, 38: „Ego quod vidi apud Patrem meum loquor." e) Christus homo ab initio destinatus erat, ut hominibus visionem Dei procuraret. Ergo decuit ipsum eam ab initio habere.

Scholion. 1. Ex visione beatifica resultat summum gaudium et tollitur omnis dolor (Apoc. 21, 4). *Quomodo igitur tempore passionis potuit Christus* (licet omnino libere — cf. infra § 225 A 3) *dolere et contristari et simul beatifice de Deo gaudere?* Minor est difficultas quoad actus sensitivos doloris, quia experientia constat posse e. g. aegrotum pati dolorem sensitivum, saltem minus vehementem, et simul de aliqua re spiritaliter gaudere. Sed agitur de maxima tristitia spiritali, quomodo stare potuerit cum summo gaudio spiritali beatifico. Non sufficit respondere, quod tristitia et gaudium erant de diverso obiecto formali (gaudium de bonitate Dei, tristitia de peccatis et malitia hominum et de passione proprii corporis) vel quod tristitia erat materia gaudii, quia Christus de ipsa sua tristitia gaudebat, quatenus haec ad gloriam Dei conferebat. Nam gaudium beatificum ex anima quamvis contristationem (etiam libere a Christo admittendam) tollit. — Quam difficultatem theologi dupliciter solvunt. a) *Melchior Canus* dicit: Christus tempore passionis vidit Deum in intellectu, sed gaudium de hac visione nullum erat in voluntate, quia Verbum (Deus) illud repressit, sicut ante resurrectionem cohibuit gloriam ex visione resultantem, ne in corpus redundaret. Similiter loquuntur *Gregorius de Valentia, Salmeron, Maldonatus.* b) *Plures dicunt:* Fuit (saltem tempore passionis) in voluntate Christi duplex series actuum. Una pendebat a visione beatifica, versabatur circa Deum visum, complectebatur gaudium beatificum.

Altera series volitionum versabatur circa res creatas, et in ea erant actus tristitiae, quia visio beatifica cohibita est, ne in has volitiones naturaliter influeret et ita contristationem de malis tolleret. Nam lex physica, iuxta quam illa redundantia fiebat, exceptionem pati poterat. Neque in hoc specialis est difficultas, quod in intellectu et voluntate Christi plures actus simul coexsistentes statuimus. Hoc enim experientia teste saepe in homine accidit, ut si quis e. g. simul attendit ad prandium et ad lectionem.

2. *Christus visionem habuit ab initio humanae suae exsistentiae* ut ceteras dotes gratiae. Nam rationes pro concedenda visione iam tunc militabant. At Christus Deum videndo non comprehendebat, quia hoc ab intellectu creato fieri non potest. Sed gradus claritatis, quo Deum vidit, a nullo beato umquam attingetur. Videbat in Deo omnia actualiter exsistentia, ut eum decebat tamquam caput angelorum et hominum. Sed non videbat omnia possibilia, quia ea omnia videre esset Deum comprehendere (cf. § 18, 6). Neque omnia futuribilia libera noverat, sed ea solum, quae ad munus eius messianicum aliquomodo pertinebant (ut e. g. Matth. 11, 21).

3. Tandem *per visionem beatificam voluntas Christi erat physice et intrinsecus impeccabilis*, saltem in illa serie actuum, qui ab influxu visionis pendebant. Per unionem hypostaticam Christus fuit solum metaphysice impeccabilis, i. e. propter sanctitatem divinam Verbi humanitati eius absolute repugnabat peccatum. Sed ita non est sublata libertas voluntatis et potentia physica eligendi inter bonum et malum in illa serie actuum voluntatis, qui ab influxu visionis forte erant independentes. Ibi peccatum debuit impediri per providentiam extrinsecam, eo scil. quod Christus constituebatur semper in iis circumstantiis, in quibus humanitas eius (etiamsi non fuisset assumpta) praevidebatur non peccatura. Aliquod medium impediendi in humanitate Christi peccatum, sanctitas Verbi absolute et metaphysice postulabat. Non adhibito vel partialiter solum adhibito uno (visione beatifica) debuit adhiberi alterum (providentia extrinseca).

§ 224. De scientia humanitatis Christi.

1. Antiquitus *nonnulli haeretici in humanitate Christi ignorantiam statuebant.* — Talia placita pullulabant ex arianismo, nestorianismo, monophysitismo. Ex nestorianismo, quatenus homo Christus a Verbo secundum hypostasim distinctus non erat summo gradu dignificatus ideoque potuit diversis dotibus carere. Iam *Theodorus Mopsvestenus* (De incarn. 7; Patr. gr. 66, col. 976) ignorantiam in Christo admiserat. Ex monophysitismo error ille sequebatur, quatenus per unionem dicebatur orta esse nova quaedam natura nec vere divina nec humana, non omnibus defectibus carens. Nomen *agnoëtarum* praesertim iis monophysitis tributum est, qui in Christo ignorantiam fuisse docebant. A praecipuo propugnatore *Themistio,* diacono alexandrino (saec. 6), vocabantur etiam themistiani.

Sophronius (Epist. synod.): „Themistius, qui fuit ignorantiae pater et genitor atque seminator nefandissimus, qui Christum verum Deum nostrum diem iudicii nesciisse delirabat, nesciens, quae ipse, iam a Deo proiectus, assereret, et non recognoscens, quae ignorando loquebatur." *Eulogius Alex.* (Photius, Bibl. cod. 230 n. 10): „Neque enim humanitas Christi in unam inaccessibilis et substantialis sapientiae hypostasim admissa quidquam ut rerum praesentium ita futurarum poterit ignorare.... Quicumque enim vel divinitati ipsius vel humanitati ignorantiam adscribet, numquam certissimae temeritatis crimen effugiet." *Gregorius M.* (Ep. ad Eulog.): „Quisquis nestorianus non

est, agnoeta esse nullatenus potest." Antea *Athanasius* (Contra arian. 3, 43 45 48), *Gregor. Nyss.* (Antirrhet. 24, 28), *Theodoretus* (De incarnat.; Pental.), *Cyrillus Alex.* (Thesaurus, Apol. contra Theod.; sed cf. § 223, 2), ignorantiam in humanitate Christi admiserant.

2. *Agnoëtae provocabant praesertim ad duo:* a) Christus in Scriptura saepius interrogat, acsi aliquid ignorasset, e. g. de sepulcro Lazari (Io. 11, 34), de numero panum multiplicandorum (Marc. 6, 38), de sanandis caecis (Matth. 20, 32). Sed talia facile explicantur eo, quod Christus humano modo inter homines conversatus est neque tenebatur scientiam suam aliis in antecessum aperire. Cf. Gen. 3, 9; 4, 9, ubi Deus interrogat Adamum et Cain. b) Praecipuam difficultatem movebant ex ignorantia diei iudicii Marc. 13, 32: „De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in coelo neque Filius, nisi Pater." Patres respondent Christum scivisse quidem illum diem, sed non humanis viribus sibi relictis neque tali scientia, quam communicare aliis licebat, et hoc sensu eum ignorasse. *Augustinus* (De Gen. c. manich. 22): „Quid potest esse, quod ipse nesciat? Sed quia hoc utiliter occultat discipulis, nescientem se esse dixit, quia illos nescientes occultando faciebat." *Gregorius M.* (Epist. 10, 39): „In natura quidem humanitatis novit diem et horam iudicii, sed tamen hunc non ex natura humanitatis novit." — Postea *Luther, Calvin, Günther, modernistae* Christo et errorem et ignorantiam adscripserunt. Etiam nonnulli Patres aliquam ignorantiam in Christo concedere videntur (cf. n. 1). Sed communissima theologorum sententia in Christo ignorantiam quamvis rerum praeteritarum, praesentium vel futurarum reicit. Cf. contra modernistas in decreto „Lamentabili" damnatas propositiones 32—34, quibus asseritur in Christo error et ignorantia.

3. *Scriptura scientiam omnium aliquando exsistentium* Christo non tribuit expressis verbis, sed aequivalenter. Vocat eum „plenum gratiae et veritatis" (Io. 1, 14), dicit eum „non ad mensuram" spiritum Dei (scientiam) accepisse (Io. 3, 34), introducit eum dicentem (Matth. 23, 10): „Magister vester unus est, Christus", ex quo patet eum inter homines scientia relative summa gaudere debuisse. Ideo ipsi iudaei mirantur (Matth. 13, 54): „Unde huic sapientia haec et virtutes?" Cf. Io. 1, 48; 2, 24 sq.; 4, 16 sqq.; 6, 71 sq.; 11, 14; 21, 18 sq. Idem sequitur indirecte ex diversis considerationibus. Christus homo patravit miracula. Ergo conveniens erat eius humanitatem tamquam instrumentum eorum rationale habere perfectam scientiam legum naturae. Idem postulat institutio Eucharistiae, in qua natura corporea summis miraculis subicitur. Tandem fuit Christus „melior angelis" (Hebr. 1, 4), immo caput totius creationis (Eph. 1, 10). Unde decuit eum scientia omnium, sive nunc sive antea sive postea actualiter exsistentium. Per se sufficeret summam Christi scientiam explicare per visionem Dei, qua Christus gaudebat (§ 223, 2). Sed propter summam dignitatem humanitatis Christi tribuunt ei theologi etiam scientiam infusam et acquisitam.

4. *Fuit in Christo scientia per se infusa* seu talis, quae non potest obtineri nisi infusione a Deo. De cuius natura tria notanda sunt: Primo, obiective complectitur praesertim etiam tales veritates, in quarum certam notitiam mens creata, imprimis humana, naturaliter pervenire non potest. Secundo, subiective est altior quavis alia scientia, quatenus species expressae et impressae sunt talis perfectionis, qualis ex humanis phantasmatibus hauriri nequit, repraesentantes omnes res cognitas, ut in se sunt (conceptibus propriis, non analogis seu abstractivis). Tertio, usus huius scientiae non pendet a phantasmatibus; ideo intellectus a Deo debet accipere specialem facilitatem (habitum) talibus altioribus speciebus sine concursu imaginationis utendi. Conaturalis enim modus cognitionis humanae in eo est, quod intellectus in cogitando utitur phantasmatibus ex rebus haustis. Itaque: a) Erant in Christo notiones perfectissimae rerum, ut in se sunt, e. g. maxime dissitarum (stellarum) vel hominibus imperviarum (e. g. virium naturae), praeterea cognitio perfectissima entium spiritualium, ut in se sunt (animae, angelorum). b) Per hanc scientiam sicut per visionem Dei cognoscebat omnia praesentia, praeterita vel futura, sed non omnia possibilia, nec omnia futuribilia exceptis iis, quae aliquomodo cum munere eius cohaerebant. Hoc igitur sensu limites quidam scientiae Christi apponuntur. Sed talis ignorantia erat mere negativa, non privativa (i. e. non ea, cuius absentiam dignitas et munus Christi postulabant). c) Ratio hanc scientiam Christo tribuendi a theologis affertur illa iam nota: Cui datur propter specialem dignitatem plus (visio beatifica), datur etiam minus. Similiter multi in beatis praeter scientiam visionis aliam infusam admittunt. d) Omnia obiecta huius scientiae non erant Christo actu praesentia. Secus innumeros actus intellectus simul ponere debuisset. Sed habuit omnium rerum species impressas et potuit pro lubitu suo hoc vel illud sine discursu actu considerare. Et ita quidem Christo propter summam perfectionem illorum conceptuum clarissime patebant veritates, in quarum cognitionem alii aut numquam aut nonnisi laboriosa deductione pervenire solum aliquatenus possunt.

5. *Praeterea Christus habuit scientiam acquisitam* seu experimentalem, quae per sensus externos et imaginationem in intellectum pervenit. Erat enim verus homo et ideo ut ceteri homines naturaliter multa didicit, quae per conceptus perfectiores per se infusos iam ab origine noverat. Sensus enim Christi, imaginatio, intellectus easdem functiones naturales, sicut in ceteris hominibus, exsequebantur. Pendebat haec scientia ab evolutione organorum (cerebri, nervorum), quae in Christo infante, ut in aliis, probabiliter erant imperfecta. Ideo haec scientia erat augmenti capax. Cf. Luc. 2, 52. Secundum eam Christus expertus est, quam difficile esset oboedire; Hebr. 5, 8: „Et quidem cum esset Filius Dei, didicit ex iis, quae passus est, oboedientiam.“ Haec scientia in Christo semper mansit limitata, ad ea restricta, quae Christus audiendo, legendo, videndo etc. didicit. At quia Christus certe fuit homo summi ingenii (tamquam caput generis humani a nemine

debuit ingenio superari), per hanc experimentalem scientiam sine dubio plurima cognovit. Ideo erat in Christo etiam admiratio (Matth. 8, 10), orta ex eventu per scientiam experimentalem nondum praeviso, quamquam scientia per se infusa talia non ignorabat. Etiam in hoc genere scientiae et in sequente (n. 6) ignorantia privativa a Christo est removenda, quatenus nihil ignorabat, cuius cognitio pro dignitate eius et munere et loci ac temporum circumstantiis eum decebat.

6. *Multi theologi in Christo ponunt etiam scientiam per accidens infusam.* Erant scil. in eo praeter conceptus perfectos a phantasmatibus independentes, quos scientia per se infusa suppeditabat, et conceptus scientiae experimentalis, de facto ope sensuum et phantasiae acquisitos, aliae notiones, pendentes quidem in suo usu a correspondentibus phantasmatibus et in se ita se habentes ut acquisitae, sed quae de facto a Deo immediate Christo inditae sunt. a) Ratio praecipua hanc scientiam in Christo statuendi est haec: Certe est magna perfectio hominis habere de rebus materialibus propria phantasmata eas repraesentantia, ut in se sunt. Si hanc scientiam Christo denegamus, caruit in imaginatione plurimis phantasmatibus rerum, quas numquam vidit (e. g. urbis Romae). Nam scientia acquisita fuit limitata (Christus Romam non visitavit), et scientia per se infusa correspondentia phantasmata non complectebatur. Itaque decuit Christo infundere etiam phantasmata rerum materialium cum notionibus correspondentibus in intellectu. b) Praeterea haec scientia magnam partem cohaeret cum habitibus externis aliorum organorum (e. g. habitu scribendi, loquendi lingua aliena, instrumenta musicalia pulsandi etc.). Etiam illa organa praeter imaginationem convenienter (propter summam Christi dignitatem) habitibus correspondentibus ornanda erant. Haec est altera ratio, cur talis scientia Christo vindicetur. c) Sed limites ei apponendi sunt. Ad quid enim e. g. Christus calluisset linguas nondum exsistentes (e. g. gallicam) aut pulsationem instrumentorum nondum inventorum? Sufficiebat haec scire scientia per se infusa. d) Quia organa corporis, praesertim cerebrum, quod est sedes imaginationis, in Christo probabiliter ut in aliis infantibus paulatim evolvebantur, non habuit hanc scientiam ab initio exsistentiae humanae, sed eam accepit demum organis sufficienter evolutis. Immo secundum *card. de Lugo* pro singulis stadiis aetatis suae singulas partes semper maiores huius scientiae accipiebat. e) Alii, praesertim multi thomistae, scientiam per accidens infusam in Christo negant. *Caietanus* defectum scientiae per accidens infusae supplevit exaggerando scientiam acquisitam, dicens ministerio angelorum quinque sensibus Christi omnia materialia monstrata esse. Sed talia sunt fabulosa et solido fundamento carent.

7. Propter has diversas species perfectae scientiae error in humanitate Christi erat impossibilis. Dicunt utique protestantes et modernistae: a) Christum non prius quam in templo duodecim annos natum (cf. Luc. 2, 49) vel forte demum in baptismo Iordanis (cf. Matth. 3, 17)

cogitando sibi affinxisse erroneam persuasionem se esse Messiam vel Filium Dei sensu proprio. At talis amentia neque psychologice neque logice congruit summae Christi sapientiae ac miraculis. Tunc Christus pro suo errore vel fictione mortuus et a Deo in praemium deceptionis resuscitatus esset. Ad talia admittenda maior fides requiritur quam quae simplici narrationi evangelicae praestanda est. b) Dicunt Christum circa suam parusiam mox instantem errasse vel audientes decepisse praetendendo fore ut mox tamquam iudex e coelo rediret. At haec est falsa interpretatio effatorum eius, quae utpote prophetica, ad instar vaticiniorum V. T. obscuritate quadam sedulo obvoluta manent. Praesertim voces „amodo *(ἀπ' ἄρτι)*" Matth. 26, 64 et „statim *(εὐθέως)*" Matth. 24, 29 ad modum loquendi propheticum pertinent, iuxta quem praesentia et futura longe ab invicem distantia connectuntur, ut Is. 7, 14 16: 9, 1 (Vulg.); Agg. 2, 7 sqq. (Vulg.); Malach. 3, 1. Extra prophetias (Matth. 24, 48; 25, 5 19. Luc. 19, 12 in parabolis) sat clare innuitur longum tempus usque ad parusiam elapsurum esse. Ideo mittit Christus apostolos ad omnes gentes (Matth. 28, 19. Marc. 16, 15) et dicit discipulos accuratum tempus parusiae nescire (Act. 1, 7). Effata Matth. 10, 23; 16, 28 non referuntur ad finem saeculorum, sed ad iudicium poenale divinum de Ierusalem a. 70 instituendum.

§ 225. De ceteris dotibus humanitatis Christi.

A.

1. Christus habuit appetitum sensitivum seu materialem potentiam tendendi in bona sensibilia. Fuit enim verus homo. Sed *non habuit concupiscentiam* (𝔇), i. e. appetitus sensitivus in eo non praevertebat rationem nec trahebat voluntatem ad bonum prohibitum. Nam a+ Christus non habuit originale peccatum. Ergo neque hac eius sequela affectus erat. Mortalitatem vero induere debuit, ut posset morte homines redimere. Deinde si habuit dotes sublimiores (visionem, summam gratiam), decuit eum accipere etiam hanc dotem minorem. Concupiscentia enim dignitatem eius valde dedecuisset.

b) Traditio hoc clare docet. *Augustinus* (Op. imperf. contra Iul. 4. 47): „Quisquis credit carnem Christi contra spiritum concupisse, anathema sit." *Leo M.* (Ep. 35, 3): „[Christus] nihil carnis suae habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluntatum." Cf. § 214 schol. *Constantinopol. II* can. 12: „Si quis defendit Theodorum impiissimum mopsvestenum, qui dixit . . . Christum a passionibus animae et concupiscentiis carnis molestatum et a deterioribus paulatim recedentem et ita ex profectu operum melioratum et ex vitae conversatione incontaminatum constitutum . . . a. s."

2. Nihilominus *Christus habuit passiones,* i. e. affectiones appetitus sensitivi, quae coniunguntur cum commotione corporis. Cf. § 28, 1. Nam fuit verus homo, ideoque appetitus sensitivus respectu boni et mali in eo ut in ceteris hominibus afficiebatur. Scriptura hoc diserte testatur. Fuit in eo amor sensibilis (erga Lazarum, de cuius morte flevit Io. 11, 35 36; cf. Marc. 10, 21), desiderium (Luc. 12, 50; 22, 15),

tristitia (Matth. 26, 37 38), timor (Marc. 14, 33), ira (Marc. 3, 5; Io. 2, 15 17). Ex paritate rationis ceterae passiones in eo statuendae sunt.

3. *Sed passiones Christi subiectae erant dominio voluntatis.* Erat enim Christus immunis a concupiscentia, quae praecise in eo est, quod affectiones appetitus sensitivi praeter et contra liberum arbitrium oriuntur. Itaque etiam in crucifixione affectus timoris et desperationis libere expertus est eosque libere admissos virtute fortitudinis superavit.

Augustinus (De civ. Dei 14, 9, 3): „Ille hos motus certae dispensationis gratia, cum voluit, suscepit animo humano, ut, cum voluit, factus est homo." *Fulgentius* (Ep. 18, 4, 10): „Tristitiam, maerorem vel quas nostrarum animarum infirmitates habuit Christus, veras quidem, sed voluntarias habuit." Ideo Patres et theologi passiones Christi, utpote voluntarias, malunt vocare *propassiones (προπαθείας)*. Etiam ii actus indeliberati intellectus et voluntatis, qui sub influxu concupiscentiae in homine nunc oriuntur (cf. § 188, schol. 1), in Christo nulli erant. Ideo Christus tentationibus internis, quae excitato appetitu sensitivo et per actus indeliberatos spirituales fiunt, omnino non subiacebat. Tentatio igitur diaboli fuit mere externa, sine ullo influxu in potentias appetitivas internas.

B.

1. *Christus assumpsit defectus universales* humanae naturae seu eos, qui ex natura humana ut tali sine influxu causae externae resultant, quales sunt e. g. fames, sitis, fatigatio, capacitas sentiendi dolorem (excipiuntur solum ignorantia et concupiscentia). Ex professo hanc veritatem debuit propugnare *Leontius Byzantinus* contra sectam monophysiticam *aphthartodoketarum* (duce Iuliano Halicarnass.), qui dixerunt corpus Christi fuisse incorruptibile, omnibus defectibus et passionibus carens. Patet ex Scriptura, e. g. Matth. 4, 2 (esurivit), Io. 19, 28 (sitivit), Io. 4, 6 (fatigabatur), Matth. 8, 24 (dormiebat), Hebr. 4, 15 (compassus est infirmitatibus nostris).

Basilius (Orat. de grat. act.): „Sicut igitur suscepit Dominus famem, solido cibo exhalato, et sitim admisit, humore corporis consumpto, et defatigatus est, musculis et nervis ex itinere nimium extensis, . . . sic et lacrimas admisit." *Ioannes Damasc.* docet (De fide orth. 3, 20): „Christum omnes naturales et minime reprehensibiles passiones hominis assumpsisse . . . quae omnibus hominibus natura conveniant."

2. *Defectus illi erant in Christo ordinarii, non per exceptionem interdum admissi,* acsi corpus eius ordinario fuisset incorruptibile, seu habuisset proprietates corporis gloriosi, et solum interdum miraculose haec impassibilitas interrupta esset, ut antiquitus docuit pars quaedam aphthartodoketarum et saec. 12 *Philippus,* abbas Bonae Spei, provocans ad difficilem textum *Hilarii* (De Trin. 10, 13). Innuitur Hebr. 2, 14: „Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum." *Leontius* (Contra nestorian. et eutychian. l. 2): „Passiones vero et ante eas conceptus et partus et fasciae et accretio aetatis et cetera omnia, quae lege naturae circa corpus eius facta sunt, verum hominem et nostrae substantiae esse demonstrabant." Certe decuit illos defectus Christo esse ordinarios

non solum ad docendam veritatem humanae naturae, sed praesertim ad commendandum virtutum exemplum, et ut singulis actibus molestis qui cum illis defectibus coniuncti erant, mereretur. Munus enim Redemptoris erat Christo ordinarium. Ergo decuit etiam illum statum corporis ei esse ordinarium (passibilitatem), qui ad redemptionem praestandam requirebatur.

3. *Illi defectus Christo erant voluntarii,* et quidem non soli Verbo, quod voluit assumere naturam passibilem ad procurandam redemptionem, sed etiam humanitati, quae (i. e. anima) in primo momento suae exsistentiae libere eos suscepit. Hebr. 10, 5 7 9: „Ideo ingrediens mundum dixit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi.... Tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam." Nihilominus per potentiam patrandi miracula humanitas quovis tempore illos defectus ad libitum suspendere vel a se arcere potuit.

4. *Non assumpsit defectus particulares,* qui in natura humana oriuntur solum consequenter ad influxum causae externae, e. g. morbus, deformitas corporis, imbecillitas complexionis. Nam corpus Christi formatum est praeter legem naturae immediate a Deo ex Virgine ad hoc specialiter electa. Iamvero opera Dei sunt perfecta. Ideo Deus carnem Christi ab origine praeservavit ab omnibus influxibus nocivis, quibus deformatio membrorum, debilitas et propensio ad morbos etc. in eam transferri potuit. Morbi ipsi plerumque ex eo oriuntur, quod homo nescit se subtrahere causis externis nocivis, quod ignorat rectum regimen vitae, facile passionibus arripitur etc. Quae omnia in Christo propter sapientiam et defectum concupiscentiae accidere non potuerunt. Neque decebat eum morbis affici, qui alios sanabat.

5. Praesertim *non assumpsit Christus ullam foeditatem corporis,* quod dedecuisset opus Spiritus Sancti, quale corpus eius erat. Propter Is. 53, 2 („non est species ei neque decor") *Clemens Alex., Tertullianus,* pauci theologi *(Medina, Vavasseur)* putabant Christum fuisse facie foedum. Sed ibi agitur de Christo passione deformato.

C.

1. Christus homo per communicationem idiomatum vocari potest omnipotens. Sed humanitas ipsa non gaudebat omnipotentia. Quae, quia est proprietas infinita, non potest inhaerere nisi enti infinito, quod est sola deitas, numquam humanitas.

2. *Sed humanitas Christi habuit charisma permanenter sibi inhaerens patrandi miracula* (𝔇). Luc. 6, 19: „Et omnis turba quaerebat eum tangere, quia virtus de illo exibat, et sanabat omnes." Ad libitum illa potestate usus est. Matth. 8, 2 3: „Domine, si vis, potes me mundare. Et extendens Iesus manum tetigit eum dicens: Volo, mundare." Summus propheta et legatus divinus convenienter debuit ad confirmandam doctrinam suam tali dote ornari. Hanc potestatem patrandi miracula humanitati („carni") Christi vindicat *ephesinum* (Cyrillus Al.) can. 11: „Si quis non

confitetur carnem Domini vivificatricem esse et propriam ipsius Verbi Dei Patris, sed velut alterius praeter ipsum, coniuncti eidem per dignitatem, aut quasi divinam habentis habitationem, ac non potius, ut diximus, vivificatricem esse, quia facta est propria Verbi cuncta vivificare praevalentis, a. s." — Disputant, utrum potestas patrandi miracula fuerit moralis an physica. Cf. infra § 266. Si fuit humanitas Christi causa physica miraculorum, non potuit esse nisi causa instrumentalis, i. e. effectum miraculosum physica sua activitate non produxit nisi ut specialiter roborata a Deo (per appropriationem a Verbo) tamquam a superiore agente (principali). Nam ad talia opera quaevis humanitas naturali virtute caret.

§ 226. De libertate Christi in redimendo mundo.

Propter visionem beatificam Christus erat physice impeccabilis. Ergo non potuit transgredi praecepta Dei, sed necessario ea implevit. Ex hoc oritur magna difficultas: Christus habuit praeceptum suscipiendi mortem violentam in cruce. Ergo necessario eam subiit. Iamvero simul constat Christum per mortem suam violentam mundum redemisse et gratiam hominibus meruisse. Ergo libere mortem subiit. Actus enim redemptorius et gratiae meritorius debuit esse liber. Quomodo haec duo concilianda sunt?

A.

1. *Dicit card. de Lugo:* Christus erat quidem constitutus sub influxu visionis beatificae et habuit strictum praeceptum suscipiendi mortem violentam crucis. Sed *potuit ab hoc praecepto petere dispensationem.* Cf. Matth. 26, 53: „An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones angelorum?" Quam dispensationem Deus ei statim concessisset. Sed noluit petere, et ideo mors eius erat libera. Respondeo: Ergo secundum hanc opinionem Christus stricte loquendo non meruit nisi per liberam nolitionem petendae dispensationis. Nam sola haec nolitio erat libera, observatio autem praecepti propter visionem necessaria. Sed contra est indubia prorsus doctrina catholica, quod Christus meruit per ipsam susceptionem violentae mortis (Rom. 5, 19. Phil. 2, 8. Hebr. 5, 8 sq.). Ideo omnes confitentur: Adoramus te, Christe, et benedicimus tibi, quia per crucem tuam redemisti mundum.

2. *Dicunt alii (Gregorius de Valentia, Ruiz, Suarez, Becanus):* Per visionem Dei Christus necessitatus erat ad substantiam praecepti, i. e. ad ipsam violentam mortem crucis suscipiendam, sed *liber erat quoad circumstantias praecepti* (tempus maturius vel posterius, gradus tormentorum, motivum ex quo dolores suscepit etc.) et per eas libere intentas meruit. Afferunt exemplum martyris, qui sine ullo addito dicitur pro Christo libere mortuus, quia ad fidem tuendam hoc potius modo (violenter) quam alio (per morbum) mortuus est, nunc potius quam posterius (in senectute), seu quia determinatas circumstantias mortis, non autem quod simpliciter mortem amplexus est. — Sed contra est, quod Christus per ipsam violentiam mortis suae ut talem, non per circumstantias violentiae a toto orbe christiano homines redemisse creditur. Exemplum martyris est praeter rem, quia martyr est liber quoad ipsam violentiam mortis, Christus vero ipsam violentiam mortis stante visione libere amplecti non potuit. Mandatum enim moriendi respiciebat non mortem ut talem in abstracto, sed mortem ut violentam.

3. *Dicunt alii (Cabrera, Mendoza, Wading): Praeceptum in cruce moriendi Christo impositum est, quia illud suscipere libere voluit* (cf. Hebr. 10, 5 sqq.)

Et ita quidem meruit per substantiam mortis, non solum per circumstantias. Respondeo: Tunc Christus meruisset solum per antecedentem voluntatem, ut praeceptum sibi imponeretur. Quo libere suscepto propter visionem in eo exsequendo seu in subeunda morte crucis iam non erat liber.

4. Ideo dicunt *Vazquez,* etiam *Suarez, Paludanus, Esparza,* diversi recentiores e. g. *card. Franzelin: Praeceptum moriendi in cruce erat merum Dei beneplacitum,* contra quod agere non erat peccatum. Ita Ioan. Chrysostomus (In Ioan. hom. 60, 2, 3). Ideo Christus stante visione libere illud implevit. Sed: a) Hoc est detorquere Scripturam. Nam praeceptum illud erat strictum. Cf. Christum in horto orantem Luc. 22, 42: „Pater, si vis, transfer calicem istum a me! Verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat!" Supposito defectu praecepti haec oratio sensu caret. Potuit enim Pater respondere: Ego te non cogo, ut crucem subeas, cur petis, ut calicem transferam? Cf. Matth. 26, 42: „Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua." Evidenter calix ideo non potuit transire, quia Pater susceptionem passionis stricte praeceperat. — Rom. 5, 19 inoboedientia Adami seu transgressio veri praecepti opponitur oboedientiae Christi. Ergo propter oppositionem etiam Christus habuit strictum praeceptum homines morte redimendi. — Iuxta Hebr. 5, 8 Christus in passione didicit oboedientiam seu quam difficile esset oboedire stricto sensu et mandatum Patris (Io. 14, 31) implere. — Immerito urgent Hebr. 12, 2: „Qui [Christus] proposito sibi gaudio [ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς] sustinuit crucem." Sensus est: Glorificatio corporis Christo proposita erat tamquam bravium morte crucis merendum. Nequaquam explicandus est textus: Loco gaudii et libertatis a passione, quibus potuit in terra frui (acsi non habuisset praeceptum patiendi), elegit crucem. b) Ceterum dato, non concesso explicitum mandatum moriendi Christum non habuisse, ad passionem stricte obligabatur, ne ostenderet Deum mendacem seu ut adimplerentur vaticinia, ut ipse innuit Matth. 26, 54: „Quomodo ergo implebuntur Scripturae, quia sic oportet fieri?" Quodsi contra hoc dicis vaticinia illa supponere praevisionem fore, ut Christus mortem libere amplectatur, hoc verum est. Sed inde quoad Christum, cui illa vaticinia erant nota, non sequitur immunitas ab obligatione mortem libere amplectendi, saltem inde resultante, ne vaticinia frustrentur et Deus mendax ostendatur. Nam Christus vaticinia illa perspecta habens non potuit illa frustrare. Quodsi vero statuis in anima Christi (ad salvandam libertatem eius in redimendo mundo) ignorantiam saltem temporaneam illorum vaticiniorum (*Gutberlet* apud Heinrich, Dogmatische Theologie 7, 615 et 619), incidis in errorem agnoëtarum et contradicis textibus Matth. 26, 54. Luc. 22, 37. c) Citari solent nonnulli Patres (e. g. Cyrillus Alex., Ioannes Chrysost.), qui mandatum crucis videntur late explicare. Sed in re ex Scriptura evidente haec opinionis discrepantia non est magni momenti, praesertim si attendimus Patres illos pugnasse contra arianos, qui ex subiectione Christi sub mandato stricto negationem divinitatis eius deducere conati sunt. Clare dicit *Augustinus* (Contra Maxim. 3, 14): „Praeceptum quoque aut ut homo accepit aut ut Deus. Si ut homo, nulla quaestio est; ut homo est Patre minor. Si ut Deus, non hinc ostenditur minor, quia nascendo id accepit, non indigendo."

B.

Probabilissima, immo unice vera est haec solutio: Fuit in voluntate Christi duplex series actuum. Una pendebat ab influxu visionis, et in hac non habuit potentiam physicam et moralem a mandato divino dissentiendi. Altera erat immunis ab influxu visionis, et in hac Christo erat electio inter oboediendum et non oboediendum. Quia vero Christus propter unionem hypostaticam erat metaphysice impeccabilis, debuit constitui in illis circumstantiis, in quibus praevidebatur mandata Dei impleturus. Ita non tollitur libertas moralis (meritoria) Christi in observandis mandatis, et ideo subiens mortem per ob-

oedientiam stricte dictam gratiam hominibus meruit et pro peccatis eorum satisfecit. — Haec est sententia *Alexandri Halensis* (In 3 dist., q. 17, a. 3): „Sicut angeli, qui iam beati sunt, duplicem habent operationem, unam qua contemplantur Deum, aliam, qua ministrant nobis, et secundum illam, qua contemplantur, non merentur, sed iam sunt beati in substantia praemii, secundum vero ministerium, quo ministrant nobis, merentur excellentiam et augmentum ipsius praemii, secundum istum modum magni consilii angelus Christus homo duplicem habuit operationem animae secundum partem rationis: unam, qua contemplabatur gloriam deitatis, secundum quam erat comprehensor et beatus; aliam, secundum quam operabatur dispensationem nostrae redemptionis in corpore mortali, secundum quem modum merebatur et erat in statu viatoris." Idem docent *Bonaventura* (in 3, dist. 18, art. 1, quaest. 2) et s. *Thomas* (e. g. In Rom. 6, lect. 8). Generatim theologi antiquiores in hac quaestione nullam difficultatem sentiunt. Ex scholasticis posttridentinis hanc sententiam sequuntur *Molina, Lessius, Bellarminus, Platel, Toletus, Ripalda.* Calumniantur, qui dicunt hanc explicationem libertatis Christi esse contra omnes theologos.

1. Haec sententia probatur praesertim *per exclusionem ceterarum.* Christus habuit praeceptum strictum in cruce moriendi et ita mundum redimendi. Quamdiu admittis voluntatem eius totaliter fuisse sub influxu visionis beatificae, quae beatos reddit intrinsecus et physice impeccabiles, iam nulla via manet libertatem meritoriam Christi in subeunda ipsa violentia mortis salvandi. Nam opiniones supra descriptae non sunt solutiones, sed effugia.

2. Accedit *ratio interna.* Si voluntas Christi totaliter fuisset sub influxu visionis, fuisset meriti incapax. Nam beati non possunt mereri, et quidem non solum propter positivam ordinationem, qua Deus voluit a statu termini meritum excludi, sed etiam ex interna natura amoris beatifici. Cf. infra § 355, 7—9. Unicum enim motivum, propter quod beati alia praeter Deum appetunt, est bonitas divina. Iamvero hoc motivo necessitantur et ideo actibus, quibus alia solum propter Deum appetunt, nihil mereri possunt, quamquam in iis eliciendis sunt physice liberi. Neque possunt mereri libere volendo propter Deum id, quod ex pluribus bonis apprehendunt tamquam melius. Nam in tali casu ad volendum propter Deum hoc bonum melius necessitantur.

3. *Contra hanc sententiam urgent* (cf. *Müller,* De verbo incarnato, Oeniponte 1904 pg. 484 ss.) *praesertim hoc:* Si haec explicatio est vera, potest esse in voluntate simul beatificus amor Dei et peccatum grave. Atqui hoc metaphysice repugnat, quia ita eadem creatura posset simul esse Deo carissima et exosa, simul possideret coelum et haberet reatum aeternae damnationis. a) Respondeo negando assertum. Potest in eadem voluntate esse simul amor beatificus et potentia physica peccandi, non vero affirmamus posse ibi esse simul amorem beatificum et ipsum peccatum. Et revera per unionem hypostaticam voluntas humana in suis physicis proprietatibus non mutatur, sed suam humanam libertatem ideoque et physicam peccandi potentiam retinet. Hoc est prorsus evidens. Qui hoc negat, debet negare Verbum potuisse nostram naturam et voluntatem assumere. Iamvero si unio hypostatica potest stare cum physica potentia peccandi, cur non etiam visio beata? b) Sed dices: Nego paritatem. Videlicet ex unione hypostatica fluit metaphysica exigentia, ut Deus in voluntate assumpta potentiam physicam peccandi impediat, ne transeat in actum. Nam unio hypostatica et peccatum in voluntate assumpta invicem metaphysice pugnant. — Respondeo: Hoc idem ego affirmo de visione. Etiam ex visione fluit metaphysica exigentia, ut Deus impediat, ne in voluntate beata Christi (i. e. in illa parte voluntatis, quam dicimus esse a physica redundantia visionis immunem), potentia physica peccandi transeat in actum. c) Urgebis: Non potuit Deus in voluntate assumpta potentiam physicam peccandi impedire, ne transiret in actum, nisi constituendo eam sub influxu visionis. Respondeo negando assertum. Ex unione hypostatica

ut tali non fluit nisi metaphysica exigentia, ut Deus in voluntate assumpta peccatum impediat. Sed hoc potest fieri aut sine influxu physico per meram providentiam extrinsecam aut influxu physico per visionem. Unio hypostatica quoad modum peccati impediendi indifferenter se habet. d) Concludimus ex hac consideratione: Unio hypostatica certe non minus opponitur peccato gravi in voluntate assumpta quam visio beatifica opponitur peccato gravi in voluntate beata. Iamvero ex unione hypostatica non fluit metaphysica exigentia, ut in voluntate assumpta peccatum impediatur influxu physico et aliter non. Ergo neque ex visione beata fluit metaphysica exigentia, ut in illa parte voluntatis, a qua ex gravi causa redundantia visionis arcetur, peccatum removeatur praecise influxu physico. Sufficit ad hoc providentia extrinseca. — Itaque illa pars voluntatis Christi, quae ab influxu visionis erat immunis, ex duplici ratione erat metaphysice impeccabilis (manente potentia physica peccandi), propter unionem hypostaticam et propter visionem beatificam.

CAPUT II.
Soteriologia.

SECTIO I.
De ipso opere Salvatoris.

§ 227. De satisfactione in genere.

A.

1. *Satisfactio est reparatio iniuriae personalis.* Iniuria personalis non est damnificatio seu ablatio boni realis, cuius dominium persona offensa habet (iniuria realis), sed est laesio honoris debiti seu contumelia. Ideo satisfactio offenso exhibetur a) per obsequium, i. e. per voluntariam submissionem, qua honor personae offensae iterum agnoscitur (e. g. per petitionem veniae, revocationem), b) per susceptionem poenae, praesertim si agitur de persona auctoritate praedita.

2. *Obsequium et poena mutuo se complent in unam satisfactionem totalem.* Quo maius est obsequium, eo minor requiritur poena. Voluntaria (non coacta) susceptio operis poenalis habet simul rationem submissionis erga offensum, et ita per unum idemque opus totalis satisfactio praestari potest.

3. *Ad satisfaciendum tenetur ipse offendens.* Sed offensus, si vult, potest permittere, ut alius innocens satisfaciat, reddens obsequium submissionis et poenam suscipiens. — Quodvis peccatum grave est iniuria personalis adversus Deum commissa seu contumelia Dei. Graviter peccans meretur poenam aeternam et temporalem. Quodsi Christus innocens consentiente Deo opera bona poenalia pro nobis peccatoribus sponte suscepit, satisfecit divinae maiestati et quoad poenam et quoad obsequium submissionis seu agnitionem honoris Dei.

B.

1. Ad sequentium intellegentiam *in peccato sedulo distingue primo internam malitiam, deinde contumeliam per peccatum Deo illatam.* Item in actione bona duo sunt consideranda: bonitas moralis interna operis et honor per opus bonum Deo praestitus. Necessitas huius distinctionis patet: a) a priori ex diversitate conceptuum bonitatis et malitiae ex una parte et honoris vel contumeliae ex altera parte. Honor et contumelia afficiunt eum, qui honoratur vel offenditur, bonitas et malitia actionem honorantis vel offendentis. Aptitudo

actionis ad honorandum est sequela quaedam bonitatis moralis, aptitudo actionis ad offendendum est sequela malitiae moralis. b) Patet a posteriori ex exemplis humanis. Si rex et homo pauper donant eandem summam pecuniae alicui sodalitati, maiore honore afficitur sodalitas donatione regia, sed bonitas moralis maior est in donatione pauperis, quia haec cum maiore difficultate fit. E contrario si rex per verba probrosa publice offenditur a proprio filio et eodem prorsus modo a vili servo, contumelia regi a servo illata censetur esse maior, sed malitia actionis est maior in filio regis, quia ad reverentiam erga regem tenetur non solum tamquam subditus, sed etiam tamquam filius.

2. Bonitas vel malitia moralis est convenientia vel disconvenientia actionis cum norma moralitatis. Utraque potest esse maior vel minor ex obiecto, fine, circumstantiis, circa quae actio versatur. E. g. actus caritatis perfectae maioris est bonitatis quam actus iustitiae, odium Dei maioris malitiae quam transgressio legis ieiunii. Cf. de hac re philosophos et theologos morales.

3. *Honor alicui redditus est eo maior,* a) quo perfectius actus honorificans submissionem seu agnitionem excellentiae alterius exprimit (cf. inclinationem, genuflexionem, prostrationem), et b) quo maioris excellentiae seu dignitatis est persona honorem reddens. Probatur latissima experientia. E. g. est maior honor, si rex civem visitat in domo quam si inferior princeps vel functionarius idem facit.

4. *Contumelia est maior,* a) quo perfectius actus probrosus contumeliam exprimit (cf. verba probrosa, varias actiones contumeliosas), et b) quo maioris dignitatis prae offendente est offensus, seu quo maior est distantia inter utrumque (cf. exemplum de filio et servo regis).

5. Considerato actu bono et malo, ut in se est, dicendum: a) Quovis actu moraliter bono agnoscitur Dei excellentia seu redditur Deo honor. Hanc *submissionem sub Deo actus bonus eo perfectius exprimit,* quo maioris est bonitatis seu quo altior est virtus, ad quam pertinet, quo nobilior finis etc. Similiter per quodvis peccatum grave Deo infertur contumelia. Contemptum Dei actus graviter peccaminosus eo perfectius exprimit, quo maioris est malitiae. b) *Actus quivis finitus* ex se solo non potest nisi finito modo submissionem sub Deo vel contemptum Dei exprimere. Ergo ex actu finito solo neque honor infinitus neque contumelia infinita Deo potest oriri.

6. *Honor augetur maiore dignitate personae honorantis.* Si haec est infinita, etiam honor ab ea redditus est infinitus. Atqui dignitas personae Christi est infinita. *Ergo honor per actus bonos humanitatis eius Deo redditus est infinitus.* Accuratius nota: a) *Est haec infinitas vera et stricta.* Nam persona Christi est stricto sensu infinita et ideo etiam excellentia, dignitas eius. Haec autem se communicat humanae naturae ipsiusque actibus, ut in se est, in et cum sua infinitate. Actus enim humanitatis ultimatim Verbo inhaerent. Ex eadem ratione humanitas Christi est adoranda, quia dignitas infinita, increata Verbi eam totam quasi pervadit, se ei physico nexu communicat. Actus autem humanitatis sunt partes (transeuntes) humanitatis. Etiam e. g. excellentia hominis in anima residens (doctrina, sanctitas) quasi se communicat corpori illudque reddit honorabile eodem cultu, quo ipsa excellentia colenda est. Infinita igitur excellentia Verbi ut talis se communicat actibus liberis humanitatis Christi, et ideo possunt revera infinitum honorem Deo praestare. Ideo dicimus: Actiones humanitatis Christi sunt infiniti valoris, i. e. vis honorificans infinita iis inest. b) *Oritur haec infinitas ex infinita dignitate Verbi* Deum per actus bonos humanitatis suae honorantis, non ex ipsa bonitate horum actuum. Haec enim, quia actus sunt finiti, et ipsa est finita, maior vel minor. Ergo duo actus boni humanitatis Christi, unus melior, alter inferioris bonitatis, Deo reddunt eundem honorem infinitum. Res se habet, ut si comparamus nummum aureum cum moneta chartacea eiusdem valoris. Materia, ex qua nummus constat, est pretiosa; charta monetae habet pretium internum valde

exiguum. Sed valor ad emendum in utroque casu est idem. c) *Scotistae* praeeunte *Scoto* (in 3, dist. 19, q. 1), de cuius opinione tamen non cum omni certitudine constat, dicunt valorem intrinsecum (honorificum) actionum humanitatis Christi non esse nisi finitum, quia actiones sunt finitae. Sed hoc admitti non potest. Secus eodem iure dicat aliquis: Quia humanitas Christi est finita, non est adoranda cultu latriae. Sicut infinita dignitas Verbi, ut in se est, communicando se humanitati eam reddit adorabilem eodem cultu, quo colitur divinitas, ita eadem dignitas communicando se actibus liberis eos reddit infinite dignos seu infinitum honorem praestare valentes. Confundunt scotistae bonitatem moralem actuum cum valore eorum seu vi honorificante, vel saltem non satis distinguunt inter honorem, qui fluit ex actione ut tali, et eum, qui resultat ex infinita dignitate Verbi.

7. *Contumelia Dei, quatenus oritur ex peccato creaturae seu actu probroso finito, semper est finita,* modo maior, modo minor, prout malitia actus augetur vel minuitur. Sed etiam infinita dignitas Dei offensi seu infinita distantia inter Deum et creaturam peccantem non reddit contumeliam infinitam. Nam infinita excellentia Dei non se iungit, ut in se est, cum actu probroso peccatoris, sed solum per modum obiecti cogniti, i. e. per cognitionem finitam creaturae, seu modo finito influit in actum liberum finitum ideoque ei suam infinitatem non communicat. Ergo contumelia Dei resultans ex peccato et vis contumeliam inferens in ipso peccato sunt finitae. — Nonnulli theologi, e. g. *Gonet* (De pecc. disp. 9, a. 6, 2), docent malitiam peccati gravis esse simpliciter infinitam. Quod certe falsum est. Sed ipsi potius vim contumeliam inferendi cuivis peccato inhaerentem in mente habent eamque cum malitia confundunt. At ne haec quidem dici potest stricte infinita propter rationem expositam.

8. Nihilominus *contumelia ex peccato resultans constituit supremam speciem contumeliae.* Nam non potest cogitari probrum maius eo, quo offenditur suprema persona, Deus. Secundum diversitatem malitiae intra hanc supremam speciem est diversitas graduum contumeliae. — Interdum contumelia Deo per peccatum grave illata, quia est supremae speciei, abusive vocatur infinita.

C.

1. *Poena condigna* est ea, quae aequivalet contumeliae per offensam illatae. Atqui per peccatum grave infertur suprema species contumeliae. Ergo etiam poena peccati gravis, ut sit condigna, debet constituere supremam speciem poenae. Quae in ente rationali non potest esse nisi privatio beatitudinis perfectae seu damnatio aeterna. Et sicut intra supremam speciem contumeliae sunt diversi gradus, ita intra speciem damnationis aeternae diversae exsistunt intensitates tormentorum.

2. *Satisfactio condigna* fit per obsequium, submissionem honorificam erga offensum, qua contumelia illata exaequatur. Si contumelia supremae speciei est illata, satisfactio, ut sit condigna, debet fieri per honorem supremae speciei. Sed talis est contumelia peccati gravis, et talis non est nisi honor, quem Deo reddit infinita persona Christi. Ergo satisfactionem condignam pro peccato gravi praestitit Christus nec potuit praestare nisi Christus. Neque multae satisfactiones partiales inferioris speciei, e. g. satisfactiones multorum sanctorum, possunt umquam aequiparari satisfactioni supremae speciei, quam praestat persona infinita. Nam differentia inter satisfactiones finitas et illam infinitam est specifica, non mere quantitativa, quae (si est finita) per solam additionem exaequatur (ut pondus inaequale in statera). Similiter etiamsi multiplicatur perfectio inferioris ordinis, e. g. brutorum, numquam exaequatur perfectio ordinis specie superioris, e. g. hominis. — Aliter idem: Ex una parte contumelia est eo maior, quo maior est dignitas personae offensae. Ex altera parte obsequium, quo satisfit offenso, eo maioris est valoris, quo maior est dignitas

personae, quae obsequium praestat. Ergo ut satisfactio contumeliam illatam exaequet seu sit condigna, requiritur, ut personae satisfaciens et offensa sint eiusdem dignitatis. Atqui persona per peccatum grave offensa est Deus. Ergo persona condigne pro peccato Deo satisfaciens non potest esse nisi Deus. — Utique Deus non potest satisfacere per actum naturae divinae, sed potest obsequium praestare per naturam rationalem hypostatice assumptam.

§ 228. Christus per mortem crucis pro peccatis hominum satisfecit. D.

Est fundamentale dogma religionis christianae ex symbolis evidens. *Pelagiani* saltem implicite veram redemptionem ut superfluam negabant. Nam gratiam internam supernaturalem, quam Christus meruit, non admittebant; peccatum originale secundum eos nullum est, et remissionem peccati personalis quivis propria virtute mereri potest. Christus dedit solum exemplum bonae vitae. Antea redemptionem Christi *gnostici* neglexerant, iuxta quos homo per scientiam *(γνῶσιν)*, non per mortem Christi a malo liberatur. — *Luther* redemptionem Christi admisit, sed quoad effectus exaggeravit. Secundum utrumque *Socinum* (Faustum, † 1562, et nepotem Laelium, † 1604, qui scripsit „de Christo Servatore") Christus pro peccatis hominum non satisfecit, sed mere exemplum dedit patientiae et bonae vitae, quod qui sequuntur, a Deo misericorde remissionem peccatorum obtinent. Secundum *Hermes* († 1831) Deus pro misericordia sua satisfactionem pro peccatis postulare non potest. Christus voluit hominibus per mortem suam solum ob oculos ponere enormitatem peccati et simul ostendere, qualem satisfactionem ab iis exigendi ius haberet. Iuxta *Günther* († 1863) Christus oboediendo restituit „aequilibrium morale" per inoboedientiam Adami turbatum. Quantum rebellionis Adam commisit, tantum sub Deo subiectionis Christus praestitit.

1. *Probatur ex Is. 53,* praesertim ex v. 5 6 12. De quo capite nota: a) Hic agitur de Messia, ut probatur ex N. T. Luc. 22, 37 Christus ipse dicit in se impleri debere Is. 53, 12 („et cum sceleratis reputatus est"). Act. 8, 35 Philippus eunucho de Christo explicat Is. 53, 7 8 („sicut ovis ad occisionem ducetur etc."). Matthaeus (8, 17) ad Christum applicat Is. 53, 4 („vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit"). Petrus (1 Petr. 2, 22 24) de Christo interpretatur Is. 53, 9 („eo, quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius") et 5 („et livore eius sanati sumus"). b) Agitur de Messia directe, non solum typice. Non est sermo de homine quodam in V. T., qui fuisset typus Christi, sed verba immediate respiciunt Messiam. Nemo enim in V. T. indicari potest, cui haec descriptio passionis rationabiliter adaptari queat. c) Clarissime docetur: Christus per substitutionem pro peccatoribus poenas peccatorum in se tulit et per sua opera poenalia a peccatis nos liberavit. V. 5: „Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra; disciplina pacis nostrae super eum, et livore eius sanati sumus." V. 6: „Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit, et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum." V. 12:

„Ideo dispertiam ei plurimos et fortium dividet spolia, pro eo quod tradidit in mortem animam suam et cum sceleratis reputatus est, et ipse peccata multorum tulit et pro transgressoribus rogavit.“ „Peccata“ intellege generaliter de personalibus et de originali (Io. 1, 29). Ii, pro quibus Christus satisfecit (de quibus Is. 53 in prima persona in plurali sermo est) sunt omnes homines, ut clarius patet ex Rom. 5, 12.

2. *In N. T. multa testimonia* exstant, e. g. a) Rom. 5, 9 10: „Christus pro nobis mortuus est; multo igitur magis nunc iustificati in sanguine ipsius salvi erimus ab ira per ipsum. Si enim, cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius, multo magis reconciliati salvi erimus in vita ipsius.“ Christus pro nobis (ὑπὲρ ἡμῶν, i. e. in nostrum commodum et per substitutionem loco nostro) mortem poenalem, quam nos meruimus, ipse suscepit ad iustificationem seu liberationem a peccatis nobis procurandam et ad placandum nobis Deum, qui propter peccata displicentiam de hominibus concepit. Cf. 2 Cor. 5, 18 sq.; Gal. 1, 4; 3, 13; Eph. 2, 14—16; Col. 1, 20 sqq.; etiam Matth. 26, 28 (verba Christi in consecratione vini). b) 1 Petr. 2, 24: „Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui iustitiae vivamus, cuius livore sanati sumus.“ Christus, ut remissionem peccatorum obtineremus, ad ea delenda mortem violentam et sanguinis effusionem passus est, suscipiens in se poenam a nobis luendam. Cf. 1 Petr. 3, 18; 1 Io. 1, 7; 2, 2; 4, 9 10; Apoc. 1, 5.

3. *Clemens Rom.* (1 Cor. 7, 4): „Sanguinem Christi intentis oculis intueamur et cognoscamus, quam pretiosus sit Deo et Patri eius, qui propter nostram salutem effusus toti mundo paenitentiae gratiam obtulit.“ *Polycarpus* (Phil. 1, 2): „Qui [I. Chr.] sustinuit propter peccata nostra usque in mortem ire [ὃς ὑπέμεινεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ἕως θανάτου καταντῆσαι], quem suscitavit Deus solvens dolores mortis.“ Idem (8, 1) citat 1 Petr. 2, 24 22 addens: „Sed propter nos, ut vivamus in eo, omnia sustinuit.“ *Iustinus* (Dial. cum Tryph. 95): „Omne humanum genus maledictioni obnoxium reperietur. . . . Igitur si pro hominibus ex omni genere suum etiam Christum Parens universorum maledictiones omnium in se suscipere voluit, cum futurum sciret, ut eum crucifixum et mortuum suscitaret ad vitam, cur de eo, qui secundum Patris voluntatem haec pati non refugit, quasi is maledictus fuisset, ita loquimini, ac non potius vosmetipsos lugetis?“ *Irenaeus* (Adv. haer. 5, 16, 3): „Dissolvens enim eam, quae ab initio in ligno facta fuerat, hominis inoboedientiam oboediens factus est usque ad mortem, mortem autem crucis, eam, quae in ligno facta fuerat, inoboedientiam per oboedientiam sanans. . . . In primo quidem Adam Deum offendimus, non facientes eius praeceptum; in secundo autem Adam reconciliati sumus, oboedientes usque ad mortem facti. Neque enim alteri cuidam eramus debitores, sed illi, cuius praeceptum transgressi fueramus ab initio.“ Idem (ib. 5, 1, 1): „Verbum potens et homo verus sanguine suo rationabiliter redimens nos, redemptionem semetipsum dedit pro his, qui in captivitatem ducti sunt.“ Iuxta *Clementem Alex.* (Quis div. salv. 37; Paed. 3, 12; Strom. 5, 11) Chr. semetipsum dedit redemptionem (λύτρον ἑαυτὸν ἐπιδιδούς), est propitiatio (ἱλασμός) pro peccatis nostris, est sacrificium (θῦμα), cuius sanguis nos Deo reconciliat. *Origenes* (In Ioan. 28, 18, 160): „Pro populo autem moritur hic homo omnibus animantibus purior, qui peccata nostra tulit et infirmitates, utpote potens universum totius mundi peccatum in se receptum solvere et consumere et delere.“ Idem (In Lev. hom. 1, 3): „Peccata generis humani imposuit super caput suum; ipse [Iesus] est enim caput corporis

ecclesiae suae." *Cyprianus* (De lapsis 17): „Solus Dominus misereri potest. Veniam peccatis, quae in ipsum commissa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris." *Eusebius Caesar.* (Demonstr. evang 10, 1): „Neque solum haec faciens Dei agnus, verum etiam pro nobis tormenta passus supplicioque affectus, quo non ipse dignus erat, sed nos ob multitudinem peccatorum, ut peccata nobis dimitterentur, auctor exstitit, utpote qui pro nobis et mortem subierit atque verbera et probra et contumelias, quibus nos digni eramus, in se ipsum transtulerit, atque exsecratio pro nobis factus exsecrationem, quae nobis debebatur, ad se ipsum attraxerit." *Augustinus* (C. Faust. 14, 6, 7): „Confitere [Christum] suscepisse poenam peccati nostri sine peccato nostro." Idem (Tract. adv. iudaeos 6): „Non enim ipse ulla delicta habuit, sed nostra portavit." *Gregorius M.* (Moral. 3, 14, 27): „Mediator etenim noster puniri pro semetipso non debuit, quia nullum culpae contagium perpetravit. Sed si ipse indebitam mortem non susciperet, numquam nos a debita morte liberaret. Pater ergo, cum iustus sit, iustum puniens omnia iuste disponit, quia per hoc cuncta iustificat, quod eum, qui sine peccato est, pro peccatoribus damnat." Habes his et plurimis aliis effatis clare expressam vicariam satisfactionem Christi (cf. § 227, A 2). Nomen satisfactionis pro redemptione primum occurrit apud *Hilarium* (In Ps. 53, 12) et *Ambrosium* (De fuga saec. 44), sed ibi significat meram expiationem seu placationem irae divinae morte Christi procuratam. At haec mors iuxta alios textus eorundem Patrum est praecise vicaria et voluntaria solutio poenae, quam nos Deo debebamus.

4. Hoc dogma continetur practica et cotidiana professione ecclesiae. *Nicaeno-constantinop.:* „Et crucifixus est pro nobis sub Pontio Pilato." *Ephesinum* can. 10: „Pontificem et apostolum confessionis nostrae factum esse Christum divina Scriptura commemorat. Obtulit autem semetipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo et Patri. Si quis ergo pontificem et apostolum nostrum dicit factum non ipsum Dei Verbum, quando caro factum est et iuxta nos homo, sed velut alterum praeter ipsum specialiter hominem ex muliere, aut si quis dicit et pro se obtulisse semetipsum oblationem et non potius pro nobis solis (non enim eguit oblatione, qui peccatum omnino nescivit), a. s." *Lateranense IV:* „Qui etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus." Cf. *trident.* sess. 5, can. 3 (§ 192, 7 c). Idem sess. 6, cap. 7: Causa meritoria iustificationis nostrae est „I. Ch., qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis iustificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit."

5. Scriptura et post eam Patres saepe *de redemptione* loquuntur. 1 Petr. 1, 18 19: „Scientes, quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis *[ἐλυτρώθητε]* de vana vestra conversatione paternae traditionis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati." Rom. 3, 24: „Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem *[διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως]*, quae est in Christo Iesu." 1 Cor. 6, 20: „Empti enim estis *[ἠγοράσθητε]* pretio magno." Gal. 4, 5: „ut eos, qui sub lege erant, redimeret *[ἐξαγοράσῃ]*". Eph. 1, 7: „In quo [Christo] habemus redemptionem *[ἀπολύτρωσιν]* per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius." 1 Tim. 2, 6: „Qui [Christus] dedit redemptionem *[ἀντίλυτρον]* semetipsum pro omnibus." Tit. 2, 14: „Qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret *[ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς]* ab omni iniquitate." Apoc. 5, 9: „Redemisti *[ἠγόρασας]* nos Deo in sanguine tuo." Hebr. 9, 12: „[Ch.] introivit semel in sancta aeterna redemptione *[λύτρωσιν]* inventa." Matth. 20, 28: „Sicut

Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem *[λύτρον]* pro multis." — Haec redemptio non est nisi specialis denominatio satisfactionis et meriti Christi. a) *Unus sensus,* qui respicit peccata personalia hominum (etiam originans Adami), est hic: Per peccatum grave personale homo fit servus diaboli, quatenus est damnatus ad infernum. Deus pro peccato tamquam contumelia iuste potest exigere satisfactionem condignam tamquam pretium seu condicionem, sub qua sola peccatum grave remittit et hominem a reatu aeternae damnationis liberat seu a diaboli servitute eripit. Talem vero satisfactionem peccator praestare non potest (§ 227, C 2). Sed Christus effuso sanguine eam praestitit, et ideo sanguis eius vel clarius eius libera effusio (nam satisfactio est actio, non obiectum donandum) est pretium Deo solutum ad peccatores graves a servitute diaboli liberandos. Si hoc pretium Deo solutum non esset, peccatores graves, licet paenitentes, ex defectu satisfactionis condignae aeternam damnationem incurrissent et in servitute diaboli mansissent. A conceptu strictae redemptionis ex captivitate haec redemptio Christi in eo deficit, quod pretium solvitur non diabolo captivanti, sed Deo liberanti. b) *Alter sensus* respicit peccatum originale originatum (privationem gratiae). Propter peccatum originale solum nemo damnatur ad positivos dolores inferni, sed a possessione coeli ex defectu gratiae excluditur, et haec est imperfecta quaedam servitus sub potestate diaboli, a qua Christus homines liberavit, emens a Deo thesaurum gratiae sanguine suo (seu potius effusione sanguinis) tamquam pretio. c) Nonnulli Patres (*Origenes, Gregorius Nyss., Basilius, Ambrosius,* alii) ita loquuntur, acsi pretium solutum esset diabolo. Quod nonnisi valde improprie intellegi potest, non acsi diabolus per illam solutionem ditior factus et motus esset ad homines a sua servitute sponte dimittendos, sed quod propter satisfactionem Deo praestitam diabolus ex potestate, qua in peccatores gaudebat, a Deo detrusus, seu ligatus est (Hebr. 2, 14 15).

Augustinus (De Trinit. 13, 15, 19): „In hac redemptione tamquam pretium pro nobis datus est sanguis Christi, quo accepto diabolus non ditatus est, sed ligatus, ut nos ab eius nexibus solveremur." *Gregorius Naz.* (Orat. 45, 22): „Cui enim ille pro nobis sanguis et quam ob causam fusus est, magnus et nobilis Dei sanguis, pontificis et victimae? Nos a diabolo detinebamur, venumdati sub peccato et pro vitio voluptatem consecuti. Si autem redemptionis pretium non alii solvitur nisi illi, qui captivos tenet, quaeso, cui oblatum est et quam ob causam? Si maligno, o contumeliam! Si autem Patri, primum quomodo id factum est? Nec enim ab illo detinebamur. . . . Perspicuum sane est Patrem quidem accepisse, non tamen quod petierit aut indiguerit, sed propter redemptionis oeconomiam, et quia oportebat humanitate Dei sanctificari hominem, ut ipse nos liberaret, tyranno per vim superato, et ad se reduceret per Filium mediatorem." — Ceterum illa theoria Origenis de solutione pretii diabolo facta a nonnullis Patribus diverso modo mitigatur, e. g. quod diabolus, erepto sibi pretio pro hominibus solvendo, i. e anima Christi, finaliter deceptus est, vel quod daemon in poenam interfectionis Christi, in quem nullum ius habebat, ex mortis imperio, quo in ceteros homines fruebatur, a Deo detrusus est (Ioann. Chrys., Augustinus, Leo M., Cyrillus Alex., Theodoretus, Isidorus Pelus., Maximus).

§ 229. De perfectione satisfactionis Christi.

1. *Satisfactio Christi fuit infinita.* Nam dignitas personae satisfacientis Christi est infinita. Ideo per quodvis opus bonum Christi infinitus honor praestitus est Deo per contumelias peccatorum offenso. — *Scotistae* et *nominales* hanc intrinsecam infinitatem valoris in operibus Christi perperam negant, dicentes satisfactionem eius fuisse infinitam abusive seu secundum quid, quia Deus eam ita acceptavit, acsi esset infinita. Cf. § 227, B 6 c.

2. *Satisfactio Christi fuit condigna* seu perfecte exaequavit omnem contumeliam per omnia peccata simul sumpta Deo illatam et usque ad finem mundi inferendam. a) Nam contumelia, quae per peccatum grave Deo infertur, est finita. Honor vero, qui minimo opere Christi Deo redditur, est infinitus. Atqui finitum, etiamsi maxime augetur, numquam fit infinitum et ideo ab infinito exaequatur, immo superatur. Et ita quidem gloria per minimum bonum opus Christi Deo reddita omnem contumeliam omnium peccatorum exaequavit. b) Ideo mors satisfactoria Christi 1 Cor. 6, 20 vocatur „pretium magnum [τιμή]“, i. e. condignum. 1 Petr. 1, 18 19 dicimur redempti „pretioso sanguine“, quo saltem condignitas pretii soluti enuntiatur. *Cyrillus Alex.* (In Io. 11): „Unus solus debuit mori pro omnibus, qui esset iustum aequivalens vitae omnium.“ Etiam hanc condignitatem internam satisfactionis Christi *scotistae* et *nominales* negant, concedentes solum eius acceptationem ex parte Dei, acsi esset condigna.

3. *Satisfactio Christi fuit superabundans,* i. e. plus honoris Deo redditum est quam per peccata laesum erat. a) Totalis contumelia Deo illata per omnia peccata, quae usque ad finem mundi committentur, est finita et ideo superatur infinito honore, qui per unum vel minimum opus Christi Deo exhibetur. Omnia peccata quasi nihil sunt, si comparantur cum satisfactione Christi, et ideo iure canit ecclesia sabbato sancto: „O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!“ b) Patres idem docent. *Cyrillus Hieros.* (Catech. 13, 33): „Non tanta erat peccantium iniquitas, quanta eius, qui nostri gratia moriebatur, iustitia; non tantum nos peccavimus, quantum ille iustitia excelluit.“ *Isidorus Pelus.* († 440, Epist. 4, 100): „[Christus] est solus victima pro omnibus oblata et omnibus valore superior.“ *Ioannes Chrys.* (In Rom. hom. 10, 2): „Multo plura, quam debebamus, persolvit Christus, quanto stillam exiguam immensum pelagus excedit.“ c) Ex Scriptura huc spectat Rom. 5, 15 17. Loco delicti Adae gratia a Christo procurata „abundavit [ἐπερίσσευσεν]“, et redempti accipiunt „abundantiam gratiae [τὴν περισσείαν τῆς χάριτος]“. Sensus est: Amplior gratia datur per Christum, quam perdita est per Adamum. Ergo etiam maior honor Deo per Christum redditur, quam laesus est. Nam vis meritoria in iisdem actibus est eiusdem gradus ut vis satisfactoria. Utraque repetitur a dignitate personae. Etiam terminus „pretioso sanguine“ 1 Petri 1, 19 superabundantiam innuit.

4. Satisfactio Christi est condigna. *Sed potest ita argui:* In satisfactione duo sunt distinguenda: obsequium honorificum et susceptio poenae. Satisfactio Christi fuit quidem condigna quoad reparationem honoris laesi, sed non quoad susceptionem poenae peccatorum. Secus debuisset Christus tantam poenam pati, quanta aequivalet aeternae damnationi tot graviter peccantium. Atqui tantam poenam Christus non sustinuit. Nam passio eius, quamquam fuit vehementissima, non potest dici aequivalere aeternae poenae tot hominum. Ergo poenas peccatorum Christus per sua opera poenalia non exaequavit. — Concedimus ultimam conclusionem. Neque oportebat Christum poenas illo sensu perfecte exaequare. Si ipse transgressor poenam luit, haec debet perfecte respondere gravitati criminis. Sed si innocens pro reo honorem offensi reparat in gradu infinite maiore quam necessarium est, ius habet, ut poena a se voluntarie suscepta ab aequalitate deficiat. Quod in passione Christi

deerat intensitatis et durationis, suppletum est infinito excessu gloriae Deo procuratae.

5. Quamquam singulis actibus bonis Christi infinitus honor Deo praestitus est, Deus eos noluit pro satisfactione acceptare, nisi quatenus consummandi erant per mortem Christi, cui tamquam potiori parti operis redemptorii solemus omnes effectus felices tribuere.

6. Quamquam solet ratio subiecti, cui Christus satisfecit, appropriari Patri (tamquam αὐτοθέῳ), nihilominus satisfactio praestita est toti Trinitati. Nam Deus in tribus personis per peccatum offenditur. Itaque *Christus vero sensu sibimetipsi satisfecit.* Secundum naturam humanam satisfactionem praestitit, secundum divinam acceptavit. Neque hoc absurdum est. Nam principium, quo persona est subiectum iuris satisfactionem exigens, est natura. Similiter id, quo persona submissionem satisfactoriam praestat, est natura. Itaque ad satisfactionem ex una parte exigendam et ex altera parte praestandam requiritur quidem necessario distinctio naturarum (quia non potest eadem natura a se satisfactionem exigere et simul sibi praestare). Personarum autem diversitas tunc solum est necessaria, cum ex duabus illis naturis re distinctis etiam distinctae hypostases excrescunt. In Christo autem ex duabus naturis distinctis una solum est hypostasis. Ergo sufficiebat ad satisfactionem a Christo homine Deo Verbo praestandam duplicitas naturae non obstante unitate hypostasis. Esse eundem unum, qui satisfactionem simul et exigit et praestat, non minus in Christo est possibile, quam propter communicationem idiomatum esse simul imperantem et oboedientem. Potest Christus considerari tamquam persona virtualiter duplex. Cf. unum hominem, qui fungitur munere tutoris pupilli. Potest esse simul et creditor (quatenus pupillo de suis bona commodat) et debitor (quatenus nomine pupilli bona commodata sibi debet).

§ 230. De rigore iustitiae in satisfactione Christi.

1. *Est rigor iustitiae in reparando damno,* si perfecta aequalitas servatur inter laesionem honoris eiusque restitutionem, seu quando inter damnificatum et reparantem nulla intercedit gratiosa donatio, si scilicet damnificatus a) neque remittit quidquam de pretio solvendo, b) neque antecedenter personae reparanti donat illam summam pecuniae, qua iste utitur ad damnum reparandum, c) tandem si neque illa summa damnificato iam ante solutionem ex alio titulo iustitiae est debita, ut si quis debet alteri decem obolos et postea alios decem, sed vult solutione decem obolorum utrique debito satisfacere. Omnes istae condiciones verificantur inter Christum salvatorem et Deum in reparando honore divino. Ante omnia satisfactio Christi fuit condigna, immo superabundans. Itaque nihil est remissum de pretio solvendo.

2. Porro praestita est satisfactio per actiones infinitae dignitatis Christi proprias. Neque Verbo satisfacienti antecedenter donata est dignitas infinita, quae se communicavit humanis actibus eius fecitque eos capaces satisfactionis infinitae. *Verbo satisfacienti nihil donatum est,* quia est Deus, qui sumpsit sibi humanitatem, quam creavit eique per unionem hypostaticam suam infinitam dignitatem tribuit. Neque humanitas Christi ut talis independenter a Verbo nos redemit, sed Verbum per humanitatem. Virtus de condigno satisfaciendi fuit donum Dei respectu naturae humanae, non respectu personae Verbi, quae debitum solvit. Haec igitur non satisfecit vi gratiosi doni sibi collati, sed per aliquid sibi proprium.

3. Praeterea Christus, antequam mundum redimeret, tenebatur ad satisfactionem Deo praestandam ex oboedientia, *sed non tamquam debitor ex titulo iustitiae.* Ipse enim Deum non offenderat ideoque non debebat Deo praestare reparationem honoris tamquam damnificator, et ita quidem secundum rigorem iustitiae satisfacere potuit (1 c). Si e. g. rex imperat civitati, ut aeri regio solvat

debitum a cive paupere in nosocomio regio contractum, civitas ad solvendum tenetur ex oboedientia, non ex iustitia (quia debitum non contraxit). Nihilominus inter eam solventem et regem pecuniam acceptantem intercedit rigor iustitiae.

4. Quamquam ad satisfaciendum ex titulo iustitiae Christus non obligabatur, nihilominus *satisfaciendo posuit actus imperatos virtutis iustitiae.* Voluit enim Deo restituere, quod ei debitum erat, procurare ei reparationem honoris laesi. Qui ex tali intentione agit, exercet virtutem iustitiae seu ponit actus ab ea imperatos. Similiter si quis creditori pro alio debitore debitum eo consilio solvit, ut creditor habeat, quod ei stricte debetur, exercet virtutem iustitiae, quamquam ipse ad illam solutionem ex iustitia non obligatur.

5. Ad satisfaciendum obligatur ipse offendens, et *offensi est permittere, si vult, ut alius innocens satisfaciat.* Itaque Deus a priori non tenebatur sibi procurare et acceptare satisfactionem Christi. Sed ita non perit rigor iustitiae. Petrus e. g. non tenetur acceptare restitutionem loco Andreae damnificatoris a Paulo sibi oblatam, sed, si acceptat, servatur rigor iustitiae, dummodo id, quod restituitur, exaequet damnum illatum. — Postquam vero Deus Christo dederat mandatum pro hominibus satisfaciendi (quod accidit in primo momento exsistentiae humanitatis Christi; cf. Hebr. 10, 5—7), iam debebat satisfactionem acceptare et quidem ex fidelitate. Nam mandatum illud aequivalebat promissioni, fore ut satisfactio praestanda acceptaretur. Cf. § 28, 7 b.

§ 231. Christus pro omnibus hominibus mortuus est.

1. *Ex Scriptura* multipliciter patet. a) 1 Io. 2, 2: „Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.“ 1 Tim. 2, 6: „Qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus.“ Hebr. 2, 9: „Videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum, ut gratia Dei pro omnibus *[ὑπὲρ παντός]* gustaret mortem.“ 2 Cor. 5, 14 15. b) Implicita testimonia: Matth. 18, 11: „Venit enim Filius hominis salvare quod perierat *[τὸ ἀπολωλός].*“ Atqui per peccatum originale omnes perierant. Io. 1, 29: „Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi [i. e. originale].“ Hebr. 2, 14: „Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est diabolum.“ Redemit eos, quibuscum habuit communem naturam humanam, i. e. omnes homines. Col. 2, 14: „Delens, quod adversus nos erat, chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci.“ „Nos“ et „nobis“ generaliter de hominibus est interpretandum. Cf. Rom. 5, 18 (§ 193).

2. *Ex traditione* res est prorsus evidens. Cf. *arelatense* § 181. *Carisiacum* a. 853 cap. 4: „Christus Iesus D. n., sicut nullus homo est, fuit vel erit, cuius natura in illo assumpta non fuerit, ita nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit, licet non omnes passionis eius mysterio redimantur.“ Damnata est ut haeretica prop. 5 *Iansenii* („semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse et sanguinem fudisse“) intellecta eo sensu, „ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit“. Ergo definitum est esse praeter praedestinatos etiam alios, pro quibus Christus mortuus est. De Patribus nullum est dubium. Unum *Augustinum* iansenistae sibi vindicabant dicentes eum post susceptum a. 395 episcopatum negasse

Christum pro omnibus mortuum esse. At s. doctor locis quibusdam obscurioribus potius loquitur de voluntate Dei salvifica consequente absoluta, vi cuius non omnes salvantur. Secundum sufficientiam Christus pro omnibus mortuus est, secundum efficaciam pro solis electis. Cf. serm. 344, 4: „Sanguis Domini tui, si vis, datus est pro te; si nolueris esse, non est datus pro te. . . . Hoc est magnum, quia semel dedit et pro omnibus dedit. Sanguis Christi volenti est salus, nolenti supplicium." Contra Iulianum (scriptum a. 421) 6, 24: „In illo uno mortui sunt omnes, ut moreretur alius unus pro omnibus. Unus enim pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt, pro quibus Christus mortuus est. Nega igitur Christum etiam pro parvulis mortuum, ut eximas eos de numero mortuorum, hoc est de contagio peccatorum."

§ 232. De merito Christi.

1. *Uni eidemque operi potest simul inesse vis non solum satisfactoria, sed etiam meritoria.* Quod in Christo eo magis valet, quia actus eius sunt infiniti valoris seu infinitum honorem Deo reddunt et ideo possunt accipi non solum ad satisfactionem, sed etiam ad retributionem a Deo concedendam. Non solum vis satisfactoria, sed etiam meritoria (de condigno) operum Christi est infinita, et ideo valebant ad bona quaecumque procuranda sive ipsi Christo sive aliis, pro quibus intuitu operum suorum aliquid postulabat.

2. Christus sibi non meruit unionem hypostaticam neque gratiam neque visionem beatificam. Nam haec omnia habuit ab initio naturae humanae, per quam meruit, seu natura prius quam merere potuit. Sed *meruit sibi* gloriam corporis post resurrectionem concedendam, perfectam animae beatitudinem seu redundantiam visionis beatificae post resurrectionem etiam in illam partem animae, in qua antea impedita erat (cf. § 223 schol. et § 226 B), atque exaltationem humanitatis suae, quae in eo fuit, quod infinita dignitas Christi hominis inde a resurrectione et ascensione coram angelis et sanctis clarius quam antea resplenduit. Luc. 24, 26: „Nonne haec oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?" Phil. 2, 8 9: „Humiliavit semetipsum factus oboedions usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen, quod est super omne nomen." Hebr. 2, 9: „Eum autem, qui modico quam angeli minoratus est, videmus Iesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum." Hebr. 12, 2: „Adspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera sedis Dei sedet." — Talia quidem humanitati Christi iam vi unionis competebant. Sed quia iis ante mortem propter carnis passibilitatem carere debuit, potuit merendo addere novum titulum, ex quo ei postea concedenda erant.

3. *Christus hominibus meruit gratiam habitualem et remissionem peccatorum* cum ea coniunctam (𝔇). Rom. 5, 9: „Iustificati in sanguine ipsius salvi erimus ab ira per ipsum" Iustificatio fit per gratiam habitualem seu per „iustitiam in vitam aeternam" (v. 21). Itaque per sanguinem seu mortem Christi gratia iustificationis hominibus procurata est, quatenus eam Christus meruit. Rom. 3, 24: „Iustificati gratis per

gratiam ipsius, per redemptionem, quae est in Christo Iesu." Gal. 4, 5 misit Deus Christum, „ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus", seu ut Christus nobis gratiam sanctificantem merendo procuraret. Eph. 1, 7: „In quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius." Io. 1, 12: „Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri", seu procuravit eis merendo gratiam, qua fiunt filii Dei adoptivi. Ideo *tridentinum* sess. 5, can. 3 definivit peccatum originale (seu privationem gratiae sanctificantis) non tolli nisi per meritum Christi et (sess. 6, cap. 7) causam meritoriam iustificationis esse Christum.

4. *Christus hominibus meruit gratiam actualem* (D). a) Eph. 1, 3: „Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in coelestibus in Christo." Omnia dona coelestia, ergo etiam gratia actualis, dantur in Christo seu per meritum Christi. 2 Tim. 1, 9: „Qui nos liberavit et vocavit vocatione sua sancta, non secundum opera nostra, sed secundum propositum suum et gratiam, quae data est nobis in Christo Iesu ante tempora saecularia." Gratia actualis, qua homines ad fidem vocantur, praedestinata est in Christo, i. e. propter merita eius. Act. 4, 12: „Et non est in alio aliquo salus." Quia homo non salvatur nisi per gratiam, haec debet esse a Christo procurata. Huc spectat etiam parabola de vite et palmitibus Io. 15, 1 sqq. Christus ut Deus per influxum physicum gratiam salvandis continuo infundit, ut homo eam meruit et a Deo continuo postulat. *Conc. trid.* sess. 6, cap. 5 docet „iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum praeveniente gratia sumendum esse" et (ibid. cap. 16) Christum „tamquam caput in membra" etiam in iustos gratiam continuo influere. b) Patet ex natura rei. Si Christus meruit gratiam habitualem, debuit merere et actualem. Nam arctissime inter se cohaerent. Gratia sanans requiritur, ut homo habitualem conservare possit, elevans, ut possit se ad gratiam sanctificantem praeparare et ea accepta supernaturaliter meritorie agere. Aliqua gratia mere sanans homini naturali concupiscentia affecto ad tentationes vincendas debetur. Sed etiam hanc Christus meruit, ipsaque nunc datur non solum ex titulo naturalis exigentiae, sed etiam ex titulo meriti Christi, non solis christianis sed cuivis homini.

5. Quatenus nemo fit ad coelum praedestinatus, nisi cooperatur cum gratia ex meritis Christi concessa, vero sensu etiam *ipsam praedestinationem ad gloriam Christus hominibus meruit.* Et quatenus nulla gratia sive praevisa efficax sive inefficax conceditur independenter a meritis Christi, etiam praedestinatio ad seriem gratiarum efficacium usque ad gloriam inclusive fit propter Christi merita. Sed quaeritur, utrum distributio gratiarum efficacium prae inefficacibus repetatur ex mero beneplacito divino, an ex eo, quod Christus sua merita obtulit specialiter pro nonnullis ad gratiam efficacem iis obtinendam, pro ceteris solum ad mere sufficientem procurandam. Videtur negandum. Nam talis oblatio meri-

torum ex parte Christi non potuit complecti homines ante Christum. Ergo non est, cur Christus pro posterioribus talia postulaverit. Praesertim in systemate praedestinationis post praevisa merita hoc concedi non potest. Secus eo ipso poneretur in Christo praedestinatio aliorum ante praevisa merita, ceterorum reprobatio negativa. Iamvero quod de Deo negatur, de Christo non est affirmandum. Ad summum pro paucis, e. g. pro b. Virgine et apostolis, Christus fortasse obtulit sua merita cum intentione, ut acciperent auxilia efficacia et essent in gratia confirmati. Cf. § 186, schol. 3.

6. *Vis meritoria cuiusvis operis Christi fuit infinita.* Ideo Christus acquisivit gratiae thesaurum inexhauribilem. Etiamsi homines sine fine multiplicarentur, omnes gratiam propter merita Christi acciperent. Sed numerus et quantitas gratiarum de facto concessarum sicut numerus hominum, qui eas accipiunt, licet semper crescat, semper manet finitus. Gratiae vero nondum concessae sunt mere possibiles. Itaque infinitus thesaurus gratiarum, quem Christus meruit, nihil aliud est nisi infinitus titulus (meritum) cuiusvis gratiae quibusvis hominibus concedendae.

7. *Quaeritur, utrum Christus angelis aliquid meruerit.* a) Nonnulli, e. g. *Suarez,* affirmant, sed sententia negans videtur probabilior. Angeli habent gratiam et gloriam independenter a mediatore Christo. Ideo dicitur Hebr. 2, 16: „Nusquam enim angelos apprehendit" tamquam salvandos. Praeterea apostolus ibidem in cap. 1 diserte exponit, quomodo Christus superior sit angelis. Si eis augmentum quoddam gloriae meruisset, apostolus certe id indicasset ad eminentiam Salvatoris super angelos probandam. b) Secundum hoc explica duos textus. Eph. 1, 10: „[Voluit Deus] in dispensatione plenitudinis temporum instaurare [ἀνακεφαλαιώσασθαι] omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt, in ipso." Ἀνακεφαλαιώσασθαι significat in unitatem redigere. Sensus est: Omnia in coelo et in terra per Christum in novam unitatem redacta sunt, quatenus Christus etiam secundum humanitatem omnium coelestium et terrestrium caput constitutus est. Col. 1, 20: „[Complacuit] et per eum [Christum] reconciliare omnia in ipsum [i. e. Deum; ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν], pacificans [Deus] per sanguinem crucis eius sive quae in terris sive quae in coelis sunt." Proprio sensu cum Deo reconciliatur et pacificatur sola terra seu hominum genus, sed reconciliationis particeps fit etiam coelum, quatenus in locum, quem angeli lapsi ibi occupare debebant, succedunt homines salvati, et ita numerus beatorum augetur. Et quia angeli boni de hoc augmento certe gaudium habent, hoc sensu etiam iis Christi redemptio aliquatenus prodest. c) Ii theologi, qui docent incarnationem ante praevisum peccatum originale decretam esse tamquam principale opus Dei ad extra, ad quod cetera diriguntur, possunt simul affirmare angelos omnem gratiam ex futuris meritis Christi accepisse. Sed fundamentum scripturisticum et patristicum desideratur.

8. Christus non solo tempore passionis, sed *per totam vitam in voluntate habuit duplicem seriem operationum.* In ea serie, quae non pendebat a visione beatifica, meruit per omnes actus bonos, etiam per caritatem Dei. In altera per caritatem Dei non potuit merere, quia amor Dei beatificus est necessarius. Neque in ea meruit per observationem mandatorum Dei, quia beatus physice non potest peccare. Actibus bonis non praeceptis Christum sub influxu visionis meruisse

multi concedunt. Sed etiam hoc est negandum. Nam licet sint physice liberi, ideo non sunt meritorii, quia omnes ponuntur ex unico motivo necessitantis caritatis erga Deum (cf. supra § 226 B 2). Itaque Christus meruit solum per actus, quos ut viator ponebat sub influxu scientiae infusae et acquisitae.

9. *Meruit a primo instanti vitae suae,* a quo iam habuit scientiam infusam. Cf. Hebr. 10, 5 sqq.: „Ideo ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi; holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam." Merita Christi sicut satisfactio per mortem absoluta sunt. Cf. Hebr. 2, 9; 9, 12: „[Per] proprium sanguinem introivit semel in sancta [coelum], aeterna redemptione inventa." Ideo morti Christi tamquam coronae totius operis redemptorii omnes effectus felices speciali convenientia tribuuntur.

§ 233. De applicatione redemptionis Christi.

1. *Actibus, quibus nos redemit, Christus praesertim tria effecit:* a) Reparavit honorem seu gloriam Dei per peccatum originale et peccata actualia laesam, reddens Deo per quodvis opus bonum, praesertim per passionem et mortem, obsequium infiniti valoris seu procurans Deo infinitam gloriam externam. b) Voluntarie suscepit poenas peccatorum et ita loco generis humani volens et consentiens quasi punitus est. c) Meruit infinitum thesaurum gratiae actualis et habitualis, quam Adam perdiderat, seu (aliis verbis) exhibuit Deo infinitum meritum tamquam titulum, propter quem hominibus semper novis in indefinitum quaevis gratiae a Deo conceduntur.

2. Effectus primus, qui cedit quasi in bonum Dei, sine hominum cooperatione plene obtentus est. Effectus alter et tertius cedunt in bonum hominum *neque applicantur sine cooperatione hominum.* Aliunde enim constat homines debere poenitentiam agere et sacramenta suscipere, ut ipsis Deus peccata eorumque poenas remittat et gratiam concedat. Huc spectant omnia infra dicenda de sacramentis, quibus redemptio Christi quoad effectum alterum et tertium hominibus rite dispositis applicatur. Deus enim non tenebatur permittere, ut innocens pro reis satisfaceret. Potuit igitur condiciones statuere, sub quibus paratus est culpam et poenam peccatorum auferre et gratiam tribuere.

3. *Procuravit igitur Christus hominibus possibilitatem consequendae salutis aeternae,* sed ut haec possibilitas in actum transeat, debent homines cooperari. Aliis verbis: Reconciliavit nos Deo eo sensu, quod Deus paratus est dare gratiam et auferre culpam et poenas, si homo ex sua parte condiciones praescriptas impleverit. Apte Christus comparatur cum medico, qui paravit medicinam semper manentem et profuturam. Ut effectum habeat, debent singuli aegroti eam sibi applicare; *Prosper* (Resp. ad obi. 1 Vincentii): „Poculum immortalitatis, quod confectum est de infirmitate nostra et virtute divina, habet quidem in se, ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur."

4. Neque per hanc necessitatem applicandae redemptionis dignitas operis Christi deprimitur. Nam ipsa applicatio fit quidem ab homine, sed opitulante gratia Christi, quae est fructus redemptionis. Itaque *hoc mirabile est in medicina a Christo parata,* quod non solum sanat hominem, quando applicata est, sed etiam ad sui applicationem iuvat.

5. Christus satisfecit pro omnibus peccatis actualibus (Is. 53, 5 6; 1 Io. 2, 2). Sed *redemptio Christi principalius et primo loco respiciebat liberationem*

a peccato originali. a) Nam Christus in Scriptura cum magna emphasi et saepius tamquam alter Adam primo Adamo opponitur (Rom. 5, 15 sqq.; 1 Cor. 15, 45 sqq.). Iamvero principalis finis et primarium munus Adami ut talis (praeter generationem naturalem) erat conservatio et transmissio gratiae in totum genus humanum. Et quia hunc finem et hoc munus suum primus Adam frustraverat, Christus tamquam alter Adam in eius locum successit. Ergo principalis finis et primarium munus eius debuit esse ablatio peccati originalis, quod primus Adam frustrato suo fine et munere in genus humanum transmiserat. Ideo Gal. 4, 5 tamquam finis adventus Christi exhibetur, „ut adoptionem filiorum reciperemus", seu ut sanaretur peccatum originale, quod privatione gratiae adoptionis constituitur. b) Idem ex ratione theologica ita explicari potest: Remissio peccati gravis personalis in hoc ordine ex lege Dei non fit nisi per infusionem gratiae. Iamvero gratia per peccatum originale perdita est. Porro Deus omnia ordinate vult. Volens igitur per Christum auferre peccata personalia ratione prius debuit velle per eum restaurare gratiam seu sanare peccatum originale, quod est in hominibus ipsa congenita privatio gratiae ab Adamo inducta. c) Patres expresse vel aequivalenter docent: Christus non venisset, si Adam non peccasset, i. e. propter sola peccata personalia incarnatio facta non esset.

6. Egimus hucusque praesertim de peccatis gravibus. Sed si Christus satisfecit pro mortalibus, *satisfecit a fortiori pro venialibus.* Neque Scriptura agens de redemptione Christi facit distinctionem inter grave et leve Ceterum pro peccato levi absolute loquendo etiam ipse peccans iustus per opera bona supernaturalia condigne satisfacere potest. Nam ex una parte peccatum leve nullam continet contumeliam Dei (sed meram irreverentiam). Ex altera parte opus bonum supernaturale hominis iusti habet vim meritoriam praemii coelestis, quod per peccatum leve auferri nequit. Est igitur vis salutifera operis supernaturalis maior quam vis nociva peccati levis. Iamvero vis salutifera maior certe vincit vim nocivam minorem, i. e. opus supernaturale iusti valet condigna satisfactione auferre peccatum leve.

7. Satisfactio et merita Christi demum milibus annorum post multa peccata actualia et peccatum originans et originatum plurimorum hominum exstiterunt. Nihilominus *intuitu redemptionis Christi certo futurae* iam antecedenter Deus in A. T. peccatum originatum et actualia remittebat et gratiam concedebat, sicut e. g. intuitu certae hereditatis post annos capessendae homini pecunia mutuari solet.

§ 234. Christus homo est sacerdos sensu proprio. D.

1. *Sacerdos* sensu proprio ille est, qui habet potestatem offerendi verum sacrificium. Thesis patet ex Ps. 109, 4: „Iuravit Dominus et non poenitebit eum: Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech." Propter Matth. 22, 43 44 haec verba dicta sunt de Christo (Messia). Ergo Christus est sacerdos eodem sensu, quo fuit Melchisedech. Atqui hic fuit sacerdos sensu proprio, ut ex termino „kohen" Gen. 14, 18 iure concluditur, qui semper (vix excepto 2 Sam. 8, 18) significat verum sacerdotem.

2. *Paulus* in epistula ad Hebraeos saepe dicit Christum esse sacerdotem eumque comparat cum pontificibus V. T. E. g. 4, 14: „Habentes ergo pontificem magnum, qui penetravit coelos, Iesum, Filium Dei, teneamus confessionem." 5, 5 6 10; 6, 20. Praesertim inde a cap. 7 apostolus ostendit, quomodo Christus sit excellentior ipso Melchisedech et sacerdotibus V. T., scilicet: Est cum iureiurando seu sollemni et

certissima declaratione ipsius Dei sacerdos constitutus, quatenus Deus Christo homini initio vitae humanae (Hebr. 10, 5) munus sacerdotale imposuit (7, 20); obtulit sanguinem non alienum, sed proprium (9, 12); unum obtulit sacrificium, cuius effectus est vera interna sanctificatio omnium eorum, quibus oblatio applicatur (9, 28); est pontifex sanctus, verus Filius Dei, pontifex manens in aeternum (7, 24 26 28).

3. *Patres* idem docent. *Polycarpus* (Epist. 12, 2) vocat Christum „pontificem sempiternum", *Clemens Rom.* (1 Cor. 36, 1) „pontificem oblationum nostrarum". *Augustinus* (De cons. evang. 1, 3, 6): „Secundum hominem Christus et rex et sacerdos effectus est ..., ut esset ad interpellandum pro nobis mediator Dei et hominum." *Ephesinum* can. 10 (§ 228, 4). *Concilium trid.* sess. 22, cap. 1 et 2.

4. Christus homo *sacerdos constitutus est per unionem hypostaticam.* Sicut omnia dona gratiae humanitati in momento unionis collata sunt, ita etiam mandatum redimendi homines et potestas, quae ad illum finem perfecte obtinendum spectabat, i. e. munus sacerdotale, propheticum, regium. Cf. Hebr. 10, 5; Ephes. in. can. 10.

§ 235. Christus in cruce moriens obtulit verum sacrificium. D.

Secundum *socinianos* Christus sacrificium obtulit demum in coelo, quando Deo coelum ingrediens merita mortis suae praesentavit. Mors crucis in terra fuit mera condicio ad sacrificium illud coeleste praerequisita.

1. *Is. 53, 10:* „Si posuerit pro peccato [tamquam sacrificium ‚asham'] animam suam, videbit semen longaevum." Messias dicitur semetipsum morte violenta, de qua toto capite agitur, tamquam sacrificium pro delicto seu „asham" (cf. Lev. 7, 1 sqq.) oblaturus. Res exprimitur condicionate, sed ex contextu aequivalet vaticinio prophetico. Ps. 21, 23 sqq. idem condicionatum tamquam certum praedicitur: „Narrabo [loquitur Messias] nomen tuum fratribus meis, in medio ecclesiae laudabo te etc."

Ad Is. 53, 7 („oblatus est, quia ipse voluit") non potest cum certitudine provocari, quia textus hebraicus non habet niggash (oblatus est), sed niggas (oppressus est). — Neque provocatio ad Is. 52, 15 est certa: „Iste asperget gentes multas." Aspersio est terminus sacrificalis saepe occurrens in descriptionibus sacrificiorum V. T., e. g. in sacrificio pro peccato (chattâth) et praesertim in ritu diei expiationis, quando sacerdos sanguine hostiae oblatae propitiatorium et altare aspergebat (Lev. 4, 6; 16, 14 15 19). Itaque Messias dicitur sanguine suo sacrificali gentes moraliter aspersurus seu sacrificaliter a peccatis purgaturus. Sed post hebraicum jazzê („asperget") exspectatur constructio cum ʿal (super) vel ʾel (versus), non accusativus ut Is. 52, 15. Videtur ibi jazzê potius habere sensum „horrore afficiet", quod melius concordat cum contextu (v. 14 15).

2. Idem clarissime docetur *in N. T.* a) Vocatur mors Christi sacrificium. Eph. 5, 2: „Et ambulate in dilectione, sicut et Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam *[παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν]* Deo in odorem suavitatis." Hebr. 10, 10: „In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis *[διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος]* Iesu Christi semel." b) Ap-

pellatur sacrificium pro peccato (chattâth). 2 Cor. 5, 21: „Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum [chattâth] fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso." Quod confirmatur ex Hebr. 13, 12: „Propter quod et Iesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est." Cf. Lev. 16, 27: „Vitulum autem et hircum, qui pro peccato fuerant immolati [in die expiationis] et quorum sanguis illatus est in sanctuarium, ut expiatio compleretur, asportabunt foras castra et comburent igne." c) Vocatur hostia propitiationis Rom. 3, 25: „Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius *[ἱλαστήριον ... ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι]*." Videlicet *ἱλαστήριον* significat peccatorum propitiationem (kippurim) et id, per quod expiatio fit, i. e. sacrificium vel hostiam sacrificatam. Cf. Num. 5, 8. 1 Io. 2, 2: „Et ipse est propitiatio *[ἱλασμός]* pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi." 1 Io. 4, 10: „In hoc est caritas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos et misit Filium suum propitiationem *[ἱλασμόν]* pro peccatis nostris." d) Praeterea Christus vocatur agnus tollens peccata Io. 1, 29; 1 Petr. 1, 19; Apoc. 5, 6, etiam „pascha" immolatum (agnus paschalis) 1 Cor. 5, 7: „Pascha nostrum immolatus est Christus." Atqui agnus paschalis iudaeorum erat sacrificium, ut innuitur Num. 9, 13: „Si quis autem et mundus est et in itinere non fuit et tamen non fecit Phase [agnum paschalem non praeparaverit], exterminabitur anima illa de populis suis, quia sacrificium Domino non obtulit tempore suo." Etiam Iosephus Flavius et Philo agnum paschalem vocant *θῦμα* et *θυσίαν*.

3. *Barnabae* epist. 7, 3: „Ipse pro peccatis nostris vas Spiritus [humanitatem cum Deo unitam] oblaturus erat in hostiam, ut et typus factus in Isaac, qui oblatus est super altare, compleretur." *Iustinus M.* (C. Tryph. 40): Hostiae V. T. typi erant Christi, „qui sacrificium erat pro omnibus paenitere volentibus". *Origenes* (In Rom. 3, 8): „Quo scilicet per hostiam sui corporis propitium hominibus faceret Deum ... secundum hoc ergo quod hostia est, profusione sanguinis sui propitiatio efficitur in eo, quod dat remissionem praecedentium delictorum." *Tertullianus* (Adv. Iud. 13): „Christum oportebat pro omnibus gentibus fieri sacrificium, qui tamquam ovis ad victimam ductus est." *Augustinus* (De Trin. 4, 17): „Morte sua quippe uno vero sacrificio pro nobis oblato quidquid culparum erat ... purgavit, abolevit, exstinxit." — Definitum est ab *ephesino* can. 10. *Trident.* sess. 22, cap. 2: „Et quoniam in divino hoc sacrificio [Eucharistiae], quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit etc."

Scholion. 1. *Commentum socinianorum* in thesi clarissime excluditur. Nam argumenta probant Christum in terra per mortem suam sacrificium obtulisse. Quomodo in violenta morte Christi conceptus sacrificii verificetur, vide infra § 295 schol.

2. In V. T. animalia immolanda pro hominibus sacrificantibus substituebantur, ut ita significaretur loco eorum ipsos homines morte dignos esse. Ita etiam *Christus tamquam hostia pro hominibus se substituit.* Animalia mactata solum symbolice pro hominibus punita sunt, Christus autem etiam realiter in morte sacrificali pro peccatoribus poenas luit. Erat igitur sacrificium crucis essentialiter satisfactorium, quatenus erat obsequium divinae maiestati per liberam susceptionem mortis poenalis loco hominum a Christo praestitum.

Sub hoc respectu Christus innocens non potuit illud offerre pro semetipso, ut docet ephesinum can. 10. Sed potuit illud pro se offerre tamquam latreuticum et eucharisticum seu ad Deum adorandum eique gratias agendas.

3. *Christus in coelo pro hominibus interpellat.* Rom. 8, 34: „Quis est, qui condemnet? Christus Iesus, qui mortuus est, immo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat [ἐντυγχάνει] pro nobis." Hebr. 7, 25: „Unde et salvare in perpetuum potest accedentes per semetipsum ad Deum, semper vivens ad interpellandum [εἰς τὸ ἐντυγχάνειν] pro nobis." 1 Io. 2, 1: „Sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum iustum." Haec interpellatio in eo est, quod opera sua satisfactoria et meritoria continuo tamquam homo Deo exhibet eorumque intuitu bona divina hominibus postulat. Neque ita denuo meretur, sed solum provocat ad merita antea acquisita, seu postulat mercedem pro labore antea praestito. Itaque stat Christus coram Deo tamquam ius habens (per merita sua infinita), non tamquam pauper et indigus, et ideo interpellatio eius coelestis nullam supponit in eo imperfectionem (egestatem, carentiam). Cf. Apoc. 5, 6: „Et vidi . . . agnum stantem tamquam occisum [ὡς ἐσφαγμένον]", i. e. ostendentem Deo passionem suam.

4. Praeter sacrificium crucis Christus in ultima cena obtulit *sacrificium eucharisticum* et nunc continuo in terra offert per sacerdotes suos ministros tamquam offerens principalis. Est etiam principalis administrator sacramentorum et ideo appellatur „τῶν ἁγίων λειτουργός, sanctorum minister" (Hebr. 8, 2). In missa et sacramentis sua merita applicat, i. e. intuitu eorum gratias hominibus a Deo postulat. Sicut igitur in coelo ipse personaliter pro nobis interpellat, ita in terra idem praestat per suos ministros.

5. *Christus vocatur sacerdos in aeternum* Ps. 109, 4. Hebr 7, 23 24: „Et alii quidem plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere. Hic autem eo, quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium." a) Christus homo divinitate unctus et signatus est in sacerdotem per indissolubilem unionem hypostaticam. Haec unctio et signatio in aeternum manet. Itaque sicut homo charactere sacerdotali indelebili signatus vocari potest sacerdos in aeternum, multo magis Christus. b) Potestas sacerdotalis semper in eo manet. Nam posset influxum visionis in humanitatem miraculose reprimere eamque iterum reddere passibilem et denuo cruente offerri. Quod ideo non fit, quia superfluum est. Nam unum sacrificium cruentum sufficiebat ad infinitam satisfactionem procurandam et infinitum honorem Deo reddendum. Sicut ille non desinit esse sacerdos, qui habet potestatem sacerdotalem, sed ob aliquam causam ea uti non potest, ita et Christus, cum praesertim ratio, propter quam potestatem cruente seipsum offerendi iam non exercet, non sit defectus, sed infinita perfectio unici sacrificii crucis, cuius effectus (satisfactio infinita) est aeternus. c) Ceterum Christus tamquam offerens principalis incruentum missae sacrificium in terra continuo offert. Sed hoc est sacrificium mere applicatorium sacrificii crucis nullamque novam satisfactionem a morte Christi independentem procurat. Etiam interpellatio coelestis ad munus sacerdotale pertinet. Nam sacerdotis est a Deo beneficia pro populo postulare. Sed hae functiones sacerdotales post ultimum iudicium cessabunt, quia tunc redemptio Christi omnibus electis erit plene et irrevocabiliter applicata.

§ 236. De munere prophetico et regio Christi.

A.

1. *Propheta* est ille, qui in nomine Dei ad homines loquitur. Quia auctoritate Dei missus est, a Deo scientiam accipit per revelationem et interdum etiam futura praedicit vel miracula patrat. Iamvero Christus

in nomine Dei homines edocebat. Io. 18, 37: „Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati; omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam." Io. 14, 10: „Verba, quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor; Pater autem in me manens, ipse facit opera." Io. 17, 6 8: „Manifestavi nomen tuum hominibus, quos dedisti mihi de mundo ... Quia verba, quae dedisti mihi, dedi eis." Christus futura praedixit, e. g. eversionem urbis Ierusalem et finem mundi. Etiam miraculis doctrinam suam confirmavit.

2. *Scriptura* Christum expresse vocat prophetam. Deut. 18, 15: „Prophetam de gente tua et de fratribus tuis sicut me suscitabit tibi Dominus Deus tuus; ipsum audies." Haec verba valent non solum de prophetis in genere, praesertim illis in V. T. notis, sed etiam de Christo, qui ad hunc textum alludit Io. 5, 46: „Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit." Similiter Petrus eum citat et de Christo explicat Act. 3, 22 26: „Moyses quidem dixit: Quoniam prophetam suscitabit vobis Dominus Deus vester de fratribus vestris tamquam me.... Vobis primum Deus suscitans Filium suum misit eum benedicentem vobis, ut convertat se unusquisque a nequitia sua." Idem agnovit Philippus Io. 1, 45: „Quem scripsit Moyses in lege et prophetae, invenimus Iesum, filium Ioseph a Nazareth." Ideo Christus a plebe simpliciter vocatur propheta Io. 6, 14: „Quia hic est vere propheta *[ὁ προφήτης]*, qui venturus est in mundum." Aequivalenter Christus se dicit prophetam applicando ad se Is. 61, 1 in synagoga nazarethana Luc. 4, 18 21: „Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me.... Quia hodie impleta est haec Scriptura in auribus vestris." „Unxit me" designat sanctificationem humanitatis per unionem hypostaticam. Tunc ornatus est scientia visionis et infusa et accepit mandatum homines edocendi et redimendi.

3. *Christus fuit summus prophetarum.* Nam dignitas eius personalis erat summa, scientia perfectissima, vitae exemplum sanctissimum, potestas patrandi miracula illimitata, doctrina sublimissima, et praeterea poterat, dum exterius docebat, interius homines gratia illuminare.

4. *Christus non abiit praedicare inter gentes,* sed mansit apud iudaeos. Nam nova salus christiana debebat a iudaeis in gentes transire. Ideo dicit Christus mulieri samaritanae Io. 4, 22: „Salus ex iudaeis est." Praeterea iudaei Deo per fidem propinquiores erant ideoque ad audiendas novas veritates magis dispositi. Tandem Deus Messiam immediate promiserat iudaeis, non gentibus. Ideo debuit Christus inter iudaeos manere, ne transitus ad gentes eis esset ansa ipsum reiciendi.

5. *Christus non scripto, sed solo verbo docuit,* ne propter sua scripta contemneretur magisterium infallibile a se institutum, quod debebat doctrinam eius incorruptam servare. Ceterum ii, qui apostolis scribentibus et docentibus non crediderunt, ne Christo quidem scribenti credi-

dissent. In hac re Christus similis fuit Socrati et Pythagorae, qui sine scriptis multum posteris profuerunt.

B.

1. *Christus in Scriptura vocatur rex* sensu proprio. Ipse professus est coram Pilato Io. 18, 37: „Ergo rex es tu? Respondit Iesus: Tu dicis, quia rex sum ego.“ Alibi dixit (Matth. 28, 18): „Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra.“ Cum quo concordat dictum angeli Luc. 1, 32: „Et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius, et regnabit in domo Iacob in aeternum, et regni eius non erit finis.“ Huc spectat prophetia de Filio hominis (cf. Io. 5, 27) Dan. 7, 13 14: „Ecce cum nubibus coeli quasi Filius hominis veniebat. . . . Et dedit [Deus] ei potestatem et honorem et regnum, et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient; potestas eius potestas aeterna, quae non auferetur, et regnum eius, quod non corrumpetur. Is. 9, 6 7.

2. *Christus habuit veram potestatem regiam:* a) Exercuit potestatem legiferam. Lege enim universali et perpetua dedit ecclesiae constitutionem socialem, instituens hierarchiam, cui homines se submittere debent, et tulit leges de sacramentis et sacrificio. Saepius ad sua mandata provocavit. Matth. 28, 20: „Docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis.“ Io. 14, 15; 15, 10 14. Talia vero Christus certe non iniuste egit. Ergo a Deo potestatem legiferam accepit. Negabant hoc novatores saec. 16, ut effrenatam suam „libertatem evangelicam“ (solutionem ab omni lege) tuto asserere possent. Contra quos *trident. sess. 6, can. 21* definit: „S. q. d. Christum Iesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui oboediant, a. s.“ Legem Christi expresse agnoscit apostolus legi mosaicae eam opponens 1 Cor. 9, 21: „Iis, qui sub lege [mosaica] erant, quasi sub lege essem, cum ipse non essem sub lege, ut eos, qui sub lege erant, lucrifacerem; iis, qui sine lege [mosaica] erant, tamquam sine lege essem, cum sine lege Dei non essem, sed in lege essem Christi, ut lucrifacerem eos, qui sine lege erant.“ b) Christus habet potestatem iudiciariam. Io. 5, 22: „Neque enim Pater iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio.“ Complectitur haec potestas iudicium particulare post mortem cuiusvis hominis et universale in fine saeculorum. Rom. 14, 10 11. 2 Cor. 5, 10. c) Christus habet potestatem exsecutivam, qua legem suam observantes potest praemio afficere, malos ad luendam poenam adigere. Vi huius potestatis iustis in fine saeculorum tradet regnum coeleste et damnatos in infernum detrudet. Ideo habet claves seu supremam potestatem in infernum seu mortem secundam. Apoc. 1, 18: „Et habeo claves mortis et inferni.“

3. *Regnum Christi est spirituale.* Io. 18, 36: „Regnum meum non est de hoc mundo.“ Ideo noluit fungi munere iudicis civilis. Luc. 12, 13 14: „Ait autem ei quidam de turba: Magister, dic fratri meo, ut dividat mecum hereditatem. At ille dixit illi: Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos?“ Propter hanc spiritualitatem

ecclesia a Christo fundanda in N. T. saepe vocatur „regnum coelorum". Est igitur Christus rex spiritualis, i. e. per potestatem regiam curat bonum subditorum non temporale (securitatem, augmentum bonorum fortunae etc.), sed salutem supernaturalem in coelo complendam. Et quatenus temporalia tamquam media conferunt immo interdum indispensabilia sunt ad spiritualia capessenda, haec dignitas regis spiritualis involvit potestatem indirectam in temporalia.

4. Ex eo, quod Christus actu fundavit et regebat regnum spirituale, non sequitur, quod non habuit aut non habet tamquam homo vi unionis hypostaticae etiam potestatem directam in temporalia, i. e. auctoritatem, si vellet, etiam circa res mere temporales sine respectu salutis aeternae, leges ferendi et totum mundum temporaliter ut rex politicus gubernandi. Nam data est ei „omnis potestas in coelo et in terra" (Matth. 28, 18). Si leges naturae ei oboediebant et angeli eum ut suum caput agnoscunt, decuit eum etiam temporali potestate non carere. Quamquam ea de facto usus non est; sed non fuit in eo superflua, quatenus humanitati eius (e. g. ut scientia possibilium et futuribilium) potius ad decorem quam in temporale hominum bonum superaddita est. *Habuit igitur Christus potestatem politicam seu temporalem in actu primo,* quamquam in actu secundo ea non est usus. Attamen reges huius terrae non sunt vicarii Christi, quia eos in tranquilla possessione potestatis relinquit, quamquam posset eos temporali suo dominio subdere. — Christum ab omni lege civili positiva immunem fuisse ipse testatus est, removens a se obligationem vectigalia solvendi. Matth. 17, 23 sqq.

5. *Quaerunt, utrum Christus homo habuerit ius possessionis omnium rerum,* i. e. omnis auri et argenti etc. Certe tali iure in actu secundo usus non est, omnes homines in possessione bonorum relinquens. Sed propter summam eius dignitatem non est cur tale ius ei denegemus. Maluit autem pauper esse et in actu secundo pauca possidebat. 2 Cor. 8, 9: „Propter vos egenus [in actu secundo] factus est, cum esset dives [in actu primo], ut illius inopia vos divites essetis."

SECTIO II.

De necessitate, fine, convenientia incarnationis.

§ 237. De necessitate incarnationis.

1. *Incarnatio non est necessaria ex suo conceptu* seu non resultat necessario ex essentia divina. Contrarium docuerunt ii (e. g. *Wicliff*), qui negabant in Deo libertatem agendi ad extra. Nam a) si creatio non est ex se necessaria, neque incarnatio. Nulla ratio excogitari potest, cur ad unam Deus esset liber, ad alteram necessitaretur. Utraque enim est actio Dei ad extra. b) Si Deus ad incarnationem necessitaretur, haec non esset speciale documentum caritatis eius. Cf. Rom. 5, 8; Io. 3, 16. Nemo enim per id speciatim suam caritatem commendat, quod dare vel facere cogitur. c) Non esset pleno sensu verum eam speciatim propter nostram salutem factam esse, sed principalis ratio esset interna necessitas in Deo, de qua Scriptura tacet.

2. *Non est necessaria in supposito creationis,* ut affirmant optimistae dicentes, Deum, si agat ad extra, debere absolute optimum mundum eligere, in quo sit etiam incarnatio. Nam Deus non tenetur ad absolute optima, sed pro sua sapientia debet solum eligere optima media ad finem bonum (non absolute optimum) libere sibi praestitutum. Optimistae solliciti sunt de gloria, quam Deus iuxta eos gradu absolute summo sibi procurare debet. Sed magis promovetur gloria Dei, si libere, non necessario incarnationem vult. Ita enim misericordia et caritas eius magis resplendent.

3. *Non erat incarnatio aut alia reparatio necessaria in supposito lapsus hominum.* Contrarium docuit *s. Anselmus* (Cur Deus homo 1, 16 sq. et 2, 4), iuxta quem praesertim ex his rationibus Deus ad reparandum aliquomodo genus humanum tenebatur: Primum indignum Deo fuisset in gloriam diaboli seductoris permittere interitum aeternum creaturae humanae gratia tantopere nobilitatae. Deinde a Deo praestabilitus est certus numerus praedestinatorum, qui lapsu angelorum imminutus est nec potuit suppleri nisi per homines. Et quia etiam hi in Adamo lapsi sunt, debuerunt a lapsu erigi, ne numerus ille mancus maneret. Simile quid docuit *Richardus a S. Victore.* — Sed: a) Si Deus angelo, creaturae multo nobiliori, non pepercit, a fortiori potuit non parcere homini. Sap. 12, 12: „Aut quis tibi imputabit, si perierint nationes, quas tu fecisti?" Hominem in lapsu relinquere non fuisset Deo indignum, quia non ex impotentia reparationis factum esset, sed ut ostenderetur gratuitam fuisse liberalitatem Dei in concedendis donis supernaturalibus perditis. Gloriatio autem diaboli de seductione hominum erat actus necessarius ex infelicissimo statu aeternae damnationis sequens et potuit a Deo permitti; cf. § 347, B 7 (nonnulli Patres, e. g. *Leo M.* in epistula dogmatica ad Flavianum, de diaboli gloriatione expresse loquuntur). Ceterum illa ratio s. Anselmi nimium probat. Si fuisset Deo indignum, lapsum Adae non reparare, neque posset Deus post redemptionem Christi permittere finalem damnationem multorum hominum. Numerum autem praedestinatorum Deus supplere potuit creando alios angelos vel homines praevisos non lapsuros. Ceterum praedestinatio ante praevisa merita tot hominum, quot angeli lapsi sunt, non est admittenda. b) Si supernaturalis exaltatio hominis fuit gratuita et ex parte Dei libera, etiam reparatio libera fuit. Deinde si Deus ad decernendam incarnationem intuitu lapsus hominum necessitaretur, non esset speciale opus caritatis.

4. *Non erat incarnatio necessaria in supposito quod Deus genus humanum reparare decrevit.* Nam alii modi reparationis ei praesto erant. Potuit e. g. supposita aliqua hominis paenitentia peccatum sine satisfactione et poena remittere. Neque hoc est contra Dei iustitiam, quia peccatum est culpa in ipsum Deum commissa, quam si remittit, nemini iniuriam facit. Aliter iudex humanus, qui, si crimen in principem vel communitatem commissum non punit, iniuria eos afficit. Potuit etiam Deus sibi procurare satisfactionem inadaequatam per angelum vel hominem iustum. — Contraria effata Patrum explica de summa convenientia incarnationis vel de eius necessitate ex supposito condignae satisfactionis. Ut ostenderet necessitatem incarnationis, s. *Anselmus* perperam docebat (Cur Deus homo 1, 12 13) Deum pro iustitia sua sine condigna satisfactione (poena) culpam remittere non posse. Post eum *Tournely* similiter loquitur.

5. *Incarnatio erat necessaria in supposito, quod Deus exigebat condignam satisfactionem pro peccato* Adami et pro peccatis gravibus personalibus ceterorum hominum. Nam contumeliam infinitae personae illatam non potest reparare nisi persona infinita. Debuit igitur Deus curare, ut inter homines (vel angelos) esset talis infinita persona, quae tamquam novus Adam pro omnibus condigne satisfaceret, i. e. debuit persona divina sibi hypostatice unire naturam humanam (vel angelicam).

§ 238. De fine incarnationis.

Christum venisse ad peccatum originale et peccata personalia delenda ex supradictis constat. Sed quaeritur, utrum liberrimum hoc decretum incarnationis, quod Deus de facto exsecutus est, pro indispensabili supposito habuerit lapsum Adae, seu utrum de facto incarnatio ita libere decreta sit propter salutem hominum, ut Christus non venisset, si Adam non peccasset. Nam certe potuit incarnatio decerni tamquam opus quoddam mirabile Dei propter gloriam ex ea Deo resultantem sine respectu ad salutem hominum seu ante praevisionem peccati originalis, ita ut Christus venisset, etiamsi Adam non esset lapsus. Post praevisionem peccati originalis Deus Verbo incarnando addidisset finem secundarium, ut homines redimeret eique decrevisset carnem passibilem, cum peccato originali non commisso venisset in corpore glorioso.

A.

Filius Dei probabilius non esset incarnatus, si Adam non peccasset. Est sententia s. *Thomae, Bonaventurae, thomistarum,* aliorum, e. g. *Vazquez, de Lugo.*

1. *Scriptura* tamquam unicum finem incarnationis exhibet salutem hominum. Cf. Matth. 20, 28; Luc. 19, 10; Io. 3, 17; 1 Io. 3, 5; Gal. 4, 4; 1 Tim. 1, 15. Immo ab ipso munere Salvatoris Christus nomen accepit (Iesus, Ieshu'a, abbreviatum ex Iehoshu'a, Iahve est salus). Ergo videtur hic esse finis, sine quo incarnatio facta non esset. Secus iure a Scriptura postularetur, ut alium ultimum finem sine quo non indicaret, si hic non esset salus hominum. Neque licet cum patronis alterius sententiae illos textus intellegere semper cum occulta restrictione „in carne passibili", acsi finis, ad quem Verbum assumpsit carnem passibilem, non vero finis, ad quem omnino assumpsit carnem, fuisset salus hominum. Nam talis clausula semper subintellegenda deberet ex Scriptura apparere, cum praesertim agatur de magna copia textuum.

2. *Patres* hanc solam sententiam agnoscunt et saepe inculcant. Cf. § 91. *Athanasius* (Contra arian. or. 2, 54): „Humanae naturae susceptionem hominum antecedit necessitas, sine qua carnem non induisset." *Gregorius Naz.* (Or. 30, 2): „Quae humanitatis a Deo propter nos susceptae causa exstitit? Profecto, ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causae afferri possit?" *Ambrosius* (De incarn. 6, 56): „Quae erat causa incarnationis, nisi ut caro, quae peccaverat, per se [Christum] redimeretur?" *Augustinus* dicit (De peccat. mer. et rem. 1, 26, 39): „Dominum Iesum Christum non aliam ob causam in carne venisse . . . nisi ut hac dispensatione misericordissimae gratiae omnes . . . ad capessendum regnum coelorum vivificaret, salvos faceret, liberaret, redimeret." Idem (Serm. 174, 2): „Si homo non periisset, Filius hominis non venisset."

B.

Improbabilis est sententia, quod Filius Dei venisset, etiamsi Adam non peccasset, seu quod incarnatio ante praevisionem peccati originalis propter gloriam Deo ex ea resultantem decreta est. Haec fuit opinio *Alberti M., Scoti, Suarezii, Pighii, Catharini* etc. Post praevisionem peccati originalis dicunt accessisse tamquam finem secundarium salutem hominum.

1. *Afferunt hanc rationem internam:* Finis, sine quo Deus non facit opus maius, non potest esse utilitas operis minoris ex opere maiore fluens. Atqui incarnatio est opus maius, homo est opus minus. Ergo finis, qui si non exsistit, Deus incarnationem non decernit, non potest esse utilitas, salus hominis. Maior potest ita explicari: Deus agens ad extra in omnibus operibus suam gloriam intendit et ideo pro sapientia sua debet primario intendere

illud opus, quod maiorem gloriam ei praestat, illique subordinare opus minoris gloriae, non vice versa opus maioris gloriae principaliter intendere propter utilitatem operis minoris et sine ea non. E. g. non potuit Deus creare angelos solum in custodiam hominum, sed principalius propter suam gloriam, quae in mundo spiritali resplendet. Similiter mercator, qui in omnibus negotiis lucrum intendit, non potest principaliter intendere iter minus lucrosum et aliud maioris lucri solum ideo, ut illud minus lucrosum facilitetur, et sine eo non. — *Respondeo:* Ratio ultima decreti incarnationis in utraque opinione est gloria Dei per eam obtinenda seu manifestatio perfectionum divinarum. Iamvero certe potest Deus appetere id, per quod maior eius gloria actuatur, et ideo etiam potest velle talem ordinationem operum suorum ad invicem, per quam maior gloria obtinetur quam per sola opera sine illa speciali ordinatione. Atqui maior gloria Dei resplendet per incarnationem ut exclusive ordinatam ad salutem hominum seu ut ad hunc finem decretam et sine eo non, quam per incarnationem decretam sine hac ordinatione seu ante praevisionem lapsus Adae. Nam magis caritas Dei commendatur, si constat Deum ita in carne venisse propter humanam salutem, ut non venisset, si Adam non peccasset. Ergo finis, sine quo Deus non facit opus maius, potest esse utilitas operis minoris, si per opus maius tamquam ordinatum in commodum operis minoris maior gloria Dei obtinetur, quam per opus maius ut illo ordine ad opus minus carens. Si mercatori ex subordinatione negotii magis lucrativi sub minus lucroso maius commodum emergeret quam ex negotio maiore sine illa subordinatione, hanc rationabiliter appetere posset. Etiam angelos potuit Deus ad custodiam hominum creare et sine hoc fine non, si ita specialem benignitatem erga homines manifestare voluisset. At creatio angelorum de facto ita intenta non est, sed effectio alius operis, toto mundo angelico longe excellentioris, incarnatio Filii Dei.

2. *Ea, quae ex Scriptura afferunt, nullius sunt momenti.* a) Hebr. 2, 10 Christus est ille, „propter quem omnia et per quem omnia“. Itaque omnia ad Christum ordinantur, ipse est finis omnium rerum. Ergo Christus prius decretus est, et cetera ad ipsum ordinata sunt, seu incarnatio decreta est ante lapsum Adae, immo ante mundi creationem, et omnia huic decreto subordinata sunt. *Respondeo:* Illa verba referenda sunt ad Patrem; quodsi ea de Christo explicas, non valent de humanitate Christi: Nam „per quem [δι' οὗ] omnia“ seu per eum tamquam causam non potest explicari nisi de divinitate. Ergo de eadem interpretandum est etiam „propter quem [δι' ὃν]“. Immo etiamsi „propter quem“ intellegis de humanitate, non sequitur assertum Nam potuit antea decerni incarnatio propter salutem hominum, et deinde demum Christus homo constitui centrum et caput huius universi, cui tamquam domino omnia subicienda erant. Itaque „propter quem omnia“, si de humanitate Christi explicatur, non significat: propter quem omnia creata sunt et sine eo non, sed: cui omnia creata servire debent. — In aliis textibus, ad quos provocant, aperte sermo est de divinitate Christi, e. g. Col. 1, 16; Prov. 8, 22. b) Argumentum adstrui potest ex Gen. 2, 24. Quae verba iuxta Matth. 19, 4 dicta sunt a Deo, id est ab Adamo in nomine Dei. Porro secundum Eph. 5, 32 illud effatum Dei et Adae typice dictum erat de unione Christi et ecclesiae. Et quia supponere debemus sensum illum typicum a Deo intentum Adamo loquenti patuisse, debuit Adam ante peccatum suum incarnationem futuram iam nosse, et ipsa debuit ante praevisionem peccati esse decreta. Nam matrimonium *paradisiacum* non potuit fieri imago unionis ecclesiae cum Christo propter peccatum (et *paradisi perditionem*) venturo et sine eo non. *Respondeo:* Sensus typicus illius effati poterat Adamum latere. Vel sufficiebat confusa quaedam notitia Adamo revelata de admirabili quadam coniunctione futura inter Deum et homines, sed finis eius (reparatio propter lapsum Adae tunc futurum) poterat ei esse ignotus. Neque inde, quod matrimonium ut tale (*non*

exclusive matrimonium paradisiacum) factum est imago unionis ecclesiae cum Christo propter peccatum Adae venturo, ulla fluit necessitas admittendi incarnationem ante praevisum peccatum originale decretam esse. Haec dignitas matrimonio potuit addi demum praeviso lapsu Adae et post decretum incarnationis propter peccatum faciendae. — Ex Patribus vix quidquam pro hac altera sententia afferri potest. Cf. etiam infra § 250, schol. 3.

§ 239. De convenientia incarnationis.

1. *Ipsa reparatio generis humani erat conveniens.* Speciales rationes postulabant, ut Deus parceret hominibus, quamquam angelis non pepercerat. Nam totum genus hominum lapsum erat, non pars (ut in angelis). Praeterea peccatum originatum in omnibus a culpa unius Adae derivatur. E contrario angelis lapsis singulis peccatum personale inerat. Deinde homo lapsus est seducente diabolo, angeli sine seductione. Tandem decuit in debiliore creatura humana ostendere salvificam misericordiam, in excellentiore natura angelica severissimam iustitiam.

2. *Incarnatio erat conveniens ex parte perfectionum divinarum, quae manifestantur.* Sunt praesertim: a) Bonitas Dei. Bonum est diffusivum sui, i. e. ad eius rationem pertinet, ut se aliis communicet. Summa quaedam communicatio bonitatis divinae contigit in unione hypostatica et ex humanitate assumpta per opus redemptorium in totum genus humanum redundavit. b) Caritas et misericordia Dei, qui, ut servum redimeret, Filium tradidit. Io. 3, 16: „Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret." c) Omnipotentia, quae infinitatem Dei immensi cum humilitate naturae limitatae in admirabilem unionem coniunxit. d) Iustitia, quae sibi per Christum in nomine generis nostri passum condignam, immo infinitam satisfactionem procuravit. e) Sapientia, quae in opere Christi misericordiam et iustitiam ineffabiliter copulavit. Ps. 84, 11: „Misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et pax osculatae sunt."

3. *Incarnatio erat conveniens ex parte personae assumentis,* seu cum speciali congruentia Verbum prae ceteris personis caro factum est. a) Verbum propter proprietatem personalem est imago non solum Dei, sed et omnium rerum. Est quodammodo idea et exemplar, secundum quod artifex Deus omnia fecit. Decebat igitur opitulante eadem idea divina, opus destructum reparari. b) Verbum est imago Patris. Quia igitur imago Dei in homine per peccatum deformata erat, decuit eam per Patris coelestis personalem imaginem et secundum exemplar vitae eius terrestris restaurari. c) Verbum est Filius Dei naturalis. Ideo conveniens erat, per eum nobis restitui omissam filiationem adoptivam. d) Verbum est Sapientia personalis. Debebat homo redimi per Sapientiam, quia per insipientiam ceciderat.

4. *Incarnatio erat conveniens ex parte naturae assumptae.* a) Decuit enim per unum ex hominibus homines reparari, sicut per unum ex eis in ruinam versi sunt. b) Quia humanitas tamquam microcosmus continet naturam et spiritalem et materialem, Deus humanitatem assumendo quasi totam rerum universitatem ad se attraxit et honore affecit.

5. *Incarnatio facta est conveniente tempore.* a) Non est dilata usque ad finem mundi, quia ita exemplum et doctrina Christi paucis profuisset et miseria moralis et religiosa nimis in mundo grassaretur. b) Non est facta mox post lapsum Adae, quia ita homo tantum Dei beneficium immature acceptum minus aestimasset. c) Congruenter facta est post longam hebraicae gentis praeparationem, multorum prophetarum vaticinia, postquam philosophia graeca tamquam paedagogus mentes ad Christum disposuerat et regnum romanum vias evangelio straverat, cum iam nobiliora ethnicorum ingenia inter tot miserias Deum salvatorem desiderarent iuxta illud Senecae: „Ubi est, quem tot saeculis quaerimus?"

CAPUT III.
Mariologia.

SECTIO I.
De dignitate et dotibus b. Mariae Virginis.

§ 240. Maria vero sensu est Dei genetrix. D.

1. *Ex ratione theologica.* B. Maria vero sensu est mater Dei, si vero sensu dici potest Verbum Deus ex ea natus. Atqui potest. Probatur minor: Nasci, generari etc. ultimatim et vere praedicatur de hypostasi, non de natura. Dicimus: Hic natus est ex hac matre, non solum: Natura huius nata est ex hac matre. Atqui in Christo est una hypostasis divina Verbi. Ergo nasci etc. ultimatim et vere de Deo Verbo praedicatur seu vero sensu Deus Verbum ex Maria dicitur natus. Communicatio idiomatum in Christo est ratio, cur titulus Deiparae b. Virgini competat.

2. Idem deducitur ex *Scriptura.* Luc. 2, 7 Maria „peperit filium suum primogenitum". Atqui filius est nomen personae et significat ibi Iesum Christum, qui teste Scriptura est unica hypostasis divina. Ergo Maria peperit divinam hypostasim secundum ipsius humanitatem ideoque est vere Dei genetrix. Ideo Elisabeth Luc. 1, 43 eam vocat matrem Domini sui („Et unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?") et angelus Luc. 1, 35 matrem Filii Dei („Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei"). Similiter secundum Paulum Gal. 4, 4 Filius Dei est „factus ex muliere". Vox „mulier", qua Christus Io. 2, 4; 19, 26 suam matrem alloquitur, ibi habet sensum „domina", ideoque est titulus honoris ut „vir" (ish) in Mishna (e. g. Ioma 1, 5: ishi kohen gadol = domine mi, summe sacerdos).

3. *Traditio* est clarissima iam ante Nestorium. Terminus Θεοτόκος praeformatus est iam ab *Ignatio M.* (Ad Eph. 18, 2): „Deus noster Iesus Christus in utero gestatus est a Maria." *Irenaeus* (Adv. haer. 3, 21, 10): „Recapitulans in se Adam, ipse [Dominus] Verbum exsistens ex Maria, quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis." Ipsum terminum probabiliter adhibet *Petrus Alexandrinus* († 311), cui tribuitur sermo περὶ τῆς Θεοτόκου (codex Baroccianus 142). *Alexander Alex.* (ca. a. 318) in epistula ad Alexandrum Constantinop. 1, 12: „Post hoc novimus resurrectionem mortuorum, cuius primitiae fuit D. n. Iesus Christus, qui carnem revera gestavit neque sola specie, sumptam ex Maria deipara [ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας]." Teste Socrate (H. e. 7, 32) iam *Origenes* († ca 254) Mariam vocavit Θεοτόκον. Etiam *Apollinaris* (Ad Iovianum 1) hunc terminum adhibuit. *Ephraem* (Oratio ad Dei matrem): „At, o virgo, domina, immaculata deipara [ἀλλ' ὦ παρθένε δέσποινα, ἄχραντε Θεοτόκε]." *Athanasius* (De incarn. contra arian. 8): „Ipsum [Verbum] in tempore inferius generatur ex virgine deipara Maria [ἐκ παρθένου Θεοτόκου Μαρίας]." *Gregorius Naz.* (Epist. 101): „Si quis sanctam Mariam deiparam esse non credit, extra divinitatem est [εἴ τις οὐ Θεοτόκον τὴν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρίς ἐστιν τῆς Θεότητος]." Eadem appellatio occurrit apud *Didymum* (De Trin. 1, 31; 2, 4; 3, 41). *Epiphanius* (Ancoratus 75): „[Verbum] perfectum effinxit in se hominem e Maria deipara [ἀπὸ Μαρίας τῆς Θεοτόκου]

per Spiritum Sanctum." *Cyrillus Alex.* (Ep. 1): „Miror itaque esse aliquos, qui omnino addubitent, utrum deipara [θεοτόκος] annon appellanda sit sacra virgo. Si enim D. n. I. Ch. Deus est, quomodo non est deipara sacra virgo, quae illum edidit [εἰ γάρ ἐστι θεὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰ. Χ., πῶς οὐ θεοτόκος ἡ τεκοῦσα ἡ ἁγία παρθένος;]?" Idem (Hom. 4): „Χαίροις παρ' ἡμῶν, Μαρία θεοτόκε." Definitionem *ephesinam* (can. 1) cf. § 208, B 1, *chalcedonensem* § 207, 1. *Constantinopol. II,* can. 6: „Εἴ τις καταχρηστικῶς, ἀλλ' οὐκ ἀληθῶς θεοτόκον λέγει τὴν ἁγίαν ἔνδοξον ἀειπαρθένον Μαρίαν, . . . ἀ. ἐ. [Si quis abusive et non vere Dei genetricem dicit sanctam, gloriosam semper Virginem Mariam, . . . a. s.]"

Scholion. 1. *Terminus totalis* seu is, quem peperit b. Virgo, est Deus incarnatus, et hoc sufficit, ut possit dici mater Dei. Non genuit terminum totalem totaliter, sed secundum eius partem, i. e. humanam naturam, quae est generationis illius maternae *terminus formalis* seu id, quod Deo pariendo communicavit, secundum quod Deum peperit.

2. *Hypostasim homo numqam assumit ex matre,* sed solum corpus seu partem naturae, et nihilominus loquimur de filio matris et matre filii. Ergo etiam b. Virgo vere est mater Dei, etiamsi Verbum suam hypostasim ex ea non assumpsit, sed partem tantum naturae humanae. *Cyrillus Alex.* (Ep. 1): „Habet autem hoc incarnati Verbi mysterium quandam cum humano partu cognationem. Quandoquidem terrenorum hominum matres naturae ad generandum subservientes in utero quidem carnem gestant, quae sensim per temporum intervalla concrescens arcanisque quibusdam conditoris operationibus incrementa paulatim sumens ad perfectum adducta formam tandem attingit humanam. Deus vero corpusculo modo, quem ipse novit, spiritum infundit; format enim ille spiritum hominis in illo, ut propheta ait [Zach. 12, 1]. Iam alia carnis, alia vero animae est ratio. Atque licet illae terrestrium dumtaxat corporum matres fiant, non alteram tamen partem sed totum, quod ex anima et corpore conflatur, parere dicuntur. Nemo enim, ut exemplo res illustretur, Elisabeth carnem tantummodo, non etiam animam peperisse dixerit, siquidem peperit Baptistam animatum et hominem, ut unum ex duobus, carne, inquam, et anima; ita et in Emmanuelis quoque partu accidisse cogitemus."

3. *Non posset Maria dici mater Dei, si peperisset hypostasim humanam,* cuius natura postea ex propria subsistentia excidisset et facta esset propria Verbi. Tunc enim non peperisset Deum, sed merum hominem. Potest quidem dici: Haec genuit filium doctum, quamquam doctrinam demum postea assecutus est. Nam agitur de posteriore accidentali mutatione manente eadem hypostasi. Sed non licet dicere: Haec genuit filium mortuum ideo, quia post nativitatem mortuus est. Nam per talem mutationem (mortem) hypostasis a matre nata destruitur. Idem valet in nostro casu. Ideo traditio tribuens Mariae honorem Deiparae simul profitetur Verbum humanitatem inde a conceptione assumpsisse.

§ 241. De perpetua virginitate b. Mariae. D.

1. *Fuit virgo ante annuntiationem,* ut constat ex Luc. 1, 27: „[Missus est angelus . . .] ad virginem." *Tertullianus* (De virginibus velandis 6): „Misit, inquit, Deus Filium suum factum ex muliere, quam utique virginem constat fuisse, licet Hebion resistat. Agnosco et angelum Gabrielem ad virginem missum." Cf. § 38, 1.

2. *Fuit virgo in conceptione Christi,* seu sine amplexu viri de Spiritu Sancto concepit. Negavit hoc praesertim *Celsus* iudaeus, contra quem pugnat *Origenes.* a) *Ex Scriptura.* Luc. 1, 34 35: „Dixit autem Maria ad angelum: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Et respondens angelus dixit ei: Spiritus Sanctus superveniet in te, et vir-

tus Altissimi obumbrabit tibi." Verba continent hinc propositum virginitatis, inde modum miraculosum conceptionis per specialem operationem Dei (quae Spiritui Sancto appropriatur). Confirmatur effato angeli Matth. 1, 20: „Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est." Ideo Christus solum „putabatur filius Ioseph" (Luc. 3, 23).

b) *Ignatium* cf. sub n. 3. *Aristides* (Apol. 15): „[Filius Dei] ex sancta virgine genitus sine semine et sine corruptione carnem assumpsit." *Iustinus* (Apol. 1, 33) conceptum et partum virgineum, quo ortus est Christus ex Maria, per prophetiam Is. 7, 14 probat: „Et iterum, quomodo verbotenus per virginem pariendus ab Isaia praedictus sit, audite. Dicitur autem ita: Ecce virgo etc." *Irenaeus* (Adv. haer. 3, 22, 4): „Maria habens praedestinatum virum et tamen virgo, oboediens [cf. Luc. 1, 38: „Ecce ancilla Domini"] et sibi et universo generi humano causa facta est salutis." *Abercius Hieropol.* (Epitaph. v. 14) infra § 273, 9. *Origenes* (De princ. 1, praef. 4) confitetur Christum natum ex Virgine et Spiritu S. (§ 40, 4). *Tertullianus* (De carne Christi 17): „In virginem enim adhuc Evam irrepserat verbum aedificatorium mortis; in virginem aeque introducendum erat Dei Verbum exstructorium vitae." *Hippolytus* (Contra haer. Noëti 17): „Deus Verbum e coelis descendit in sanctam virginem Mariam, ut ex ea incarnatus sumpta anima humana rationis inquam participe, factus omnia, quaecumque homo est, excepto peccato, salvaret eum, qui ceciderat" *Cyprianus* (Quod idola dii non sint 11): „Hic [Christus] in virginem delabitur." *Apostolicum:* „Qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine." Cf. symbolum *nicaeno-constantinopolitanum.* De Is. 7, 14 vide § 242. Etiam libri apocryphi miraculosam conceptionem Christi affirmant, scil. Odae Salomonis 19, 6 et Protoevangelium Iacobi 11 sq.

3. *Mansit virgo post partum.* Quod praeter *Tertullianum* (De monog. 8; De virg. vel. 6) negaverunt nonnulli haeretici saec. 4: *Iovinianus, Helvidius, Bonosus,* episcopus sardicensis, *antidikomarianitae,* dicentes post nativitatem Christi Mariam et Ioseph alios filios genuisse. a) Suadetur ex *Scriptura.* Virgo propositum Luc. 1, 34 expressum certe etiam post Christi nativitatem exsecuta est. Ideo eam solam Christus in cruce Ioanni commendavit, quia ipsa alios filios non habuit. *Neque obstat Matth. 1, 18:* „Cum esset desponsata mater eius Maria Ioseph, antequam convenirent *[πρὶν ἢ συνελθεῖν]*, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto." Sensus est: antequam in unam domum convenirent seu antequam a Ioseph in communionem domesticam recepta est. Neque difficultatem creat *Matth. 1, 25:* „Et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum, et vocavit nomen eius Iesum." „Donec" non necessario supponit postea aliud accidisse. Cf. Ps. 109, 1, ubi non sequitur, quod inimicis superatis Messias iam non sedebit a dextris Dei. *„Primogenitus"* est inaccurata versio hebraici bekhôr, quod significat infantem, cum quo mulier incipit esse mater, sive postea alios parit sive non parit. Cf. Num. 18, 15: „Quidquid primum erumpit e vulva." Sensus praecedentis originis prae aliis sequentibus in verbo hebraico non latet. Versiones ponunt sive „unigenitus" sive „primogenitus", quia extra linguas semiticas similis terminus non exsistit.

b) Idem patet *ex traditione. Ignatius M.* (Smyrn. 1, 1) vocat Christum „vere ex virgine natum [γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου]". Et (Eph. 19, 1) ait: „Principem huius saeculi latuit Mariae virginitas", quia scil. putabat in conceptu et partu Christi omnia naturaliter accidisse. *Ephraem* (Oratio ad Dei

matrem): „Tu secundum carnem Deum genuisti et Verbum, ante partum virginitatem servans, virgo post partum." *Didymus* (De Trin. 3, 4): „Neque cuiquam nupsit Maria prae omnibus honoranda et maxime inclyta, nec alterius mater umquam facta est, sed post puerperium quoque mansit semper et omni tempore immaculata virgo (ἀεὶ καὶ διὰ παντὸς ἄμωμος παρθένος)." *Epiphanius* (Haeres 78, 6): „Quis aut quo tempore umquam exstitit, qui ausus sit vocare nomen sanctae Mariae et rogatus non statim addiderit virginis? Nam in vocabulis sic additis virtutis quoque indicia apparent. . . . Sic sanctae Mariae nomen virginis datum est nec umquam mutabitur; sancta enim illa incorrupta [ἄχραντος] permansit." *Hieronymus* (Contra Helvid. 21): „Natum Deum esse de virgine credimus, quia legimus. Mariam nupsisse post partum non credimus, quia non legimus. Nec hoc ideo dicimus, quo nuptias condemnemus, ipsa quippe virginitas fructus est nuptiarum. . . . Tu dicis, Mariam virginem non permansisse; ego mihi plus vindico, etiam ipsum Ioseph virginem fuisse per Mariam, ut ex virginali coniugio virgo filius nasceretur." *Siricius* papa (Ep. ad Anysium): „Sane non possumus negare de Mariae filiis iure reprehensum meritoque vestram sanctitatem abhorruisse, quod ex eodem utero virginali, ex quo secundum carnem Ch. natus est, alius partus effusus sit." *Ambrosius* (De inst. virg. 45): „Aliis promittit [Christus], ut non deficiant; matrem suam deficere patiebatur? Sed non deficit Maria, non deficit virginitatis magistra." *Lateran.* a. 649 can. 3 confitetur „Dei genetricem sanctam semperque virginem." c) *Rationes congruentiae* egregie complectitur s. *Thomas* (3, q. 28 a. 3): „Respondeo dicendum, quod absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere praesumpsit matrem Christi post partum a Ioseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat Christi perfectioni, qui sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris tamquam perfectus per omnia Filius eius, ita decuit, ut esset unigenitus matris tamquam perfectissimum germen eius. Secundo hic error iniuriam facit Spiritui Sancto, cuius sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit; unde non decebat, quod de cetero violaretur per commixtionem virilem. Tertio derogat dignitati et sanctitati matris Dei, quae ingratissima videretur, si tanto filio contenta non esset, et si virginitatem, quae in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto etiam ipsi Ioseph esset ad maximam praesumptionem imputandum, si eam, quam revelante angelo de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quod mater Dei, sicut virgo concepit et virgo peperit, ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit."

4. *Fuit virgo in ipso partu*, i. e. nullam in partu alterationem corporis passa est, per quam corruptum esset materiale signaculum virginitatis, quod in feminis exstat. Contrarium docuit *Iovinianus,* quem a. 390 synodi romana et mediolanensis Siricio et Ambrosio praesidibus condemnaverunt. Prodiit Christus ex matre sua, ut postea ianuis clausis (Io. 20, 19) ad apostolos intravit. Ideo ecclesia ad Mariam applicat Cant. 4, 12 („hortus conclusus, fons signatus").

a) Vocatur in *traditione* virgo simpliciter et ἀειπαρθένος, semper virgo. Ut vere sit virgo sensu perfecto, virgo intemerata (ἄχραντος), debet habere signaculum virginitatis seu integritatem corporis. Ergo ne in partu quidem ullam alterationem carnis pati potuit. b) *Patres* hoc etiam expresse docent. *Zeno Veron.* († 380. Tract. 2, 8, 2; cf. 9, 1; 19, 20): „O magnum sacramentum! Maria virgo incorrupta concepit, post conceptum virgo peperit, post partum virgo permansit." *Synodus mediolan.* (Epist. ad Siricium papam inter epist. Ambrosii 42, 4): „De via perversitatis produntur dicere: Virgo concepit, sed non virgo generavit. Potuit ergo virgo concipere, non potuit

virgo generare, cum semper conceptus praecedat, generatio sequatur?" *Augustinus* (Contra Iulian. 1, 2): „Hoc de manichaeorum nomine et crimine faciebat etiam Iovinianus, negans Mariae sanctae virginitatem, quae fuerat dum conciperet, permansisse dum pareret." Idem (Serm. 186, 1): „Concipiens virgo, pariens virgo, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua." *Petrus Chrysol.* (Serm. 117): „Virgo concipit, virgo parturit, virgo permanet." *Leo M.* (Epist. 28, 2): „Conceptus quippe est de Spiritu Sancto intra uterum matris virginis, quae illum ita salva virginitate edidit, quemadmodum salva virginitate concepit." Cf. etiam Odas Salom. 19, 7 sq et Protoev. Iac. 19 sq. Soli Tertullianus (De carn. Ch. 23) et Origenes (In Luc hom. 14, sed recte loquitur Levit. hom. 8, 2, In Matth. 10, 17) contra doketas pugnantes videntur virginitatem b. M. in partu negasse. c) *Adapertionem vulvae* Patres intellegunt non sensu proprio et materiali, sed aequivalenter et virtualiter, i. e. Christus vere ex virgine ita prodiit, ut, si Deus non impedivisset, res ut in ceteris puerperis accidisset. Neque Luc. 2, 22 sermo est de vera purgatione Mariae, sed de voluntaria adimpletione legis purgationis, quae eam non obligabat Alexander VIII a 1690 damnavit prop. 24: „Oblatio in templo, quae fiebat a b. Virgine Maria in die purificationis suae . . . sufficienter testatur, quod indiguerit purificatione, et quod filius, qui offerebatur, etiam macula matris maculatus esset secundum verba legis." d) Inde sequitur, quod b. Maria peperit sine ullo dolore, ut pia fides christiana in picturis nativitatis Domini satis insinuat.

§ 242. De vaticinio Isaiae 7, 14.

1. *Adnotatio historica.* Cap. 7 Isaiae ea narrat, quae probabiliter acciderunt a. 735 a. Ch. n.: Rason (Rasin), rex Damasci, et Pekach (Phacee), rex Israël, bellum intulerunt Achaz, regi Iuda, volentes eum cogere, ut posthabito foedere cum Assyriis inito se iungeret cum utroque contra Tiglatpileser IV, regem Assyriorum. Parati erant, si ipsis assentire nollet, eum de regno pellere et alium regem Hierosolymis instituere. Isaias regi Achaz suadet, ut confidat in Domino neve timeat eorum insidias; Deum velle nunc dare signum miraculosum, ut Achaz intellegat imminens periculum a Deo averti posse. Sed Achaz idololatra respondet (v. 12): „Non petam et non tentabo Dominum", ironice provocans ad Deut. 6, 16 et oblatum signum spernens. Tunc Isaias regi annuntiat responsum Domini: a) Tu non vis Deum rogare, ut tibi det signum, et spernis eius omnipotentiam. Nihilominus Deus ipse tibi dabit signum (v. 13 14 a). b) Non dabit signum tempore praesente, quod tibi dedisset, si humiliter rogavisses, sed in futuro, signum iam dudum promissum, i. e. Messiam Ipse nascetur et, ut inter tribus orientales mos est, lacte et melle vescetur (v. 14 b 15). Nomine eius Emmanuel („nobiscum Deus") exprimitur auxilium Dei, quod tibi Deus nunc praestabit. c) Nunc quidem, antequam tantum temporis effluxerit, quanto ille infans Messias in futuro egebit, ut (manifestative) ad usum rationis perveniat, Iuda liberabitur a regibus Rason et Pekach. Nam Dominus hoc promisit (v. 16). d) Sed non multo post incipiet continua illa poena, quam tibi tuisque successoribus Dominus infliget, quia eum spernitis et idola colitis. Reges Assyriorum et Aegypti iteratis invasionibus Iudaeam vastabunt (v. 17—25). — Vaticinium, quod inciso c continetur, brevi post impletum est. Vere a. 734 Tiglatpileser in Philistaeam profectus subiecit sibi principes Philistinorum accepto tributo regis Achaz. Deinde a. 733 coepit Damascum obsidere, quo rex Syriae inclusus erat. Eodem anno vel ineunte a. 732 Pekach, rex Israël, cui Tiglatpileser interea pepercerat, iterum contra Assyrios insidias machinari conatus est. Ideo pars exercitus Assyriorum Galilaeam vastavit (Is. 8, 22; 9, 1) et usque ad urbem Samariam profecta est. Pekach fugiens occisus est, et Hoseas successor Assyrios tributo placavit („spolia Samariae" Is. 8, 4). Interea Damascus cum divitiis suis a rege Assyriorum capta est („fortitudo",

i. e. divitiae Damasci Is. 8, 4). — Incisum d impleri coeptum est inde ab a. 721, quando (probabiliter) Sargon, Assyriae rex, Iudaeam vastavit. Idem accidit a. 701 (a rege Sennacherib) et postea saepius usque ad finem regni iudaici a. 587. — Caput 8 Isaiae scriptum est paulo post cap. 7 (735—734). Cap. 9 agit de vastatione Galilaeae a. 733 vel 732 durante obsidione damascena.

2. *Emmanuel, de quo agitur Is. 7, 14, est Messias.* In capitibus Is. 7—11 ter occurrit infans quidam: a) Is. 7, 14 et 8, 8—10: Nascetur puer Emmanuel et sicut alii infantes pauperes nutrietur. Ipse aliquomodo liberabit populum et terram ab inimicis. Cf. 8, 10 „quia nobiscum Deus", quod aequivalet sensui „quia Emmanuel nos iuvat". b) Is. 9, 6 7 infans, qui vocatur Deus, pater aeternitatis, princeps pacis, terram ab inimicis liberabit (cf. 2—5) et pacem adducet. c) Is. 11, 1 sqq. orietur puer ex familia Iesse Spiritu Dei plenus, qui potestatem malorum abolebit et pacem afferet (cf. v. 4). — Est ubique unus idemque infans, quia idem est munus eius (ferre pacem, inimicos vincere), et quia plures frustra supponerentur. Atqui 9, 6 et 11, 1 sqq. est evidenter sermo de Messia Christo. Ergo etiam 7, 14.

3. Verba 7, 14, ex quibus argumentum efficitur, in textu originali haec sunt: „Ecce virgo [ha ʿalmâ] praegnans et pariens filium et vocabit nomen eius Emmanuel." *De vocabulo ʿalmâ nota:* Proprius terminus ad designandam virginem ut talem in lingua hebraica est bethûlâ. E contrario ʿalmâ significat puellam innuptam, quae tamen de facto plerumque est virgo, licet ipsa vox rationem virginitatis ut talem ex propria sua vi non directe et immediate significet. Praeter Is. 7, 14 ʿalmâ solum sexies in Scriptura occurrit semperque significat puellam innuptam, et ita quidem, ut status virginitatis ex contextu clare pateat. Gen. 24, 43 (Rebecca in domo paterna), Ex. 2, 8 (Maria, soror Moysis, puella tenerae aetatis), Cant. 6, 7 adolescentulae (ʿalamôth) opponuntur uxoribus legitimis et concubinis ideoque sunt virgines. Idem propter analogiam intellegendum Cant. 1, 2 et Ps. 67, 26. Restat Prov. 30, 19, ubi loco vulg. „viam viri in adolescentia" hebr. legit „viam viri respectu puellae (ʿalmâ)". Sensus est: Difficile est explicare modum, quo vir capitur amore puellae (innuptae, virginis) vel quo seducit puellam imperitam (virginem). Alii explicant: Ut aquila volans in aëre, coluber repens super petram, navis in mari navigans, ita et vir in puella, cum qua fornicatus est, nullum vestigium extrinsecum relinquit, quia ipsa scit facinus ita tegere, ut appareat id quod erat antea, virgo intemerata. — Itaque etiam Is. 7, 14 ʿalmâ significat puellam innuptam, quae secundum ordinarium cursum rerum potest et solet esse virgo.

4. *Immo Is. 7, 14 ʿalmâ designat puellam innuptam, quae non quidem ex interna vi vocabuli, tamen ex contextu non solum potest, sed debet esse virgo.* Nam: a) Sensus secundum explicata est: Puella innupta erit gravida et pariens Emmanuelem Messiam. *Atqui certe voluit Isaias dicere ex puella innupta deflorata nasciturum esse Messiam,* de quo tam praeclara Is. 9, 6 7 vaticinatur. Ergo voluit dicere: Nascetur Messias ex puella innupta, quatenus est intemerata virgo gravida. Ut innueret matrem Messiae fore aetate florentem, non potuit dicere bethûlâ, quod designat virginem quamlibet, etiam anum. b) Deinde *vult Isaias emphasim ponere in modo miraculoso, quo Messias a matre sua originem trahet.* Nam promittitur signum speciale a Domino patrandum. Sed quod mulier virginitate posthabita concipit et parit, est res cotidiana. c) *Alexandrini interpretes* LXX hanc rationem perspectam habentes sedulo verterunt ἡ παρθένος. Habent quidem Symmachus, Aquila, Theodotion νεᾶνις, quod magis respondet originariae significationi vocis ʿalmâ, sed minus exhaurit contextum. Ideo iam antiquissimi Patres versionem ἡ παρθένος contra iudaeos et iudaizantes tuebantur. *Iustinus* (Dial. c. Tryph. 84): „Vos autem [iudaei] in his quoque interpretationes, quas seniores vestri edidere, cum apud Ptolemaeum aegyptiorum regem essent, pervertere audetis, Scripturam asserentes non ha-

bere, ut illi exposuerunt, sed: ‚Ecce adulescentula in utero habebit.' Quasi vero res magnae significarentur, si mater ex concubitu paritura esset, quod iuniores omnes mulieres faciunt exceptis sterilibus." d) *Confirmatur authentica interpretatione Matth. 1, 22 23:* „Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a Domino per prophetam dicentem: Ecce virgo in utero habebit et pariet filium, et vocabunt nomen eius Emmanuel."

5. *Ergo b. Mariae virginitas saltem in conceptu* ex Is. 7, 14 probatur, immo etiam in partu. Nam participium „pariens" potest cum ʿalmâ eodem arcto nexu coniungi ut „praegnans". Illa, quae virgo est, simul est et praegnans et pariens.

§ 243. De fratribus Domini.

Contra perpetuam virginitatem b. Mariae praecipua difficultas ex eo petitur, quod in N. T. saepius sermo recurrit de fratribus Domini, Io. 7, 5: „Neque enim fratres eius credebant in eum", praesertim Matth. 13, 55: „Nonne hic est fabri filius? Nonne mater eius dicitur Maria et fratres eius Iacobus et Ioseph et Simon et Iudas?" Marc. 6, 3: „Nonne hic est faber, filius Mariae, frater Iacobi et Ioseph et Iudae et Simonis?" Solutio probabilissima haec est:

1. *Diversis locis N. T. occurrit Maria quaedam, cui Iacobus et Ioseph ut filii tribuuntur.* Matth. 27, 56 ad crucem Domini stabat „Maria, Iacobi et Ioseph mater". Marc. 15, 40 ibidem erat „Maria, Iacobi minoris et Ioseph mater". Haec Maria evidenter est eadem, quae Luc. 24, 10 vocatur (ad sepulcrum Christi resurgentis) „Maria Iacobi" et Marc. 15, 47 (ad sepulcrum Christi mortui) „Maria Ioseph". Utroque loco evidenter ante genitivum supplendum est „mater".

2. Io. 19, 25 inter stantes ad crucem Domini in parallelismo cum Maria, Iacobi et Ioseph matre, occurrit *Maria, quae vocatur ἡ τοῦ Κλωπᾶ et dicitur esse soror Mariae, matris Domini.* Nam „soror matris eius" est attributum ad „Maria Cleophae" trahendum.

Matth. 27, 56	Marc. 15, 40	Io. 19, 25
Maria Magdalene	Maria Magdalene	Maria Magdalene
Maria, Iacobi et Ioseph mater	Maria, Iacobi minoris et Ioseph mater	Maria Cleophae *(ἡ τοῦ Κλωπᾶ)*, soror matris Domini
Mater filiorum Zebedaei	Salome	Maria, mater Domini

Itaque videtur Maria Cleophae esse identica cum matre Iacobi minoris et Ioseph, et quia erat soror matris Domini, *Iacobus et Ioseph fuerunt consobrini Christi.*

3. Iacobus, filius Mariae Cleophae, vocatur „minor" (Marc. 15, 40). Ratio huius appellationis non potest esse nisi distinctio ab alio Iacobo, cum quo fuit in eodem collegio vel in alia arcta unione. Nemo enim vocatur minor in oppositione ad alium homonymum, ad quem nullam relationem habet. Iamvero Matth. 10, 3 in collegio apostolorum invenimus duos Iacobos, unum filium Zebedaei (fratrem Ioannis evangelistae, occisum ab Herode, Act. 12, 2), alterum Iacobum, qui vocatur ὁ τοῦ Ἁλφαίου. Inde probabilis est conclusio: *Iacobus minor Marc. 15, 40 est ipse Iacobus Alphaei.* Itaque inter apostolos probabiliter fuit Iacobus, frater Domini, filius Alphaei.

4. Quod confirmatur ex Gal. 1, 19: „Alium autem apostolorum [ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων] vidi neminem nisi Iacobum, fratrem Domini." Sensus est: Ex apostolis vidi Petrum (v. 18) et (v. 19) Iacobum, fratrem Domini, alios apostolos Hierosolymis non inveni. Nonnulli urgent, quod ἕτερος designat individuum alius ordinis et speciei, cum ἄλλος usurpetur de individuis ad eandem speciem pertinentibus. Itaque ἕτερος τῶν ἀποστόλων esset „alius ac

apostolus", et Paulus diceret: Hominem extra ordinem apostolorum nullum vidi nisi Iacobum, fratrem Domini. Sed contra est, quod ille usus vocis ἕτερος exceptionem patitur (significat individuum eiusdem speciei Matth. 8, 21; Rom. 13, 9), et quod sensus Gal. 1, 19 secundum adversarios fieret contortus et improbabilis. Nam v. 18 habet: „Deinde post annos tres veni Ierosolymam videre Petrum et mansi apud eum diebus quindecim." Oppositio in v. 19 postulat sensum: Praeter Petrum ex apostolis vidi solum Iacobum fratrem Domini. Nam Paulus tunc in ecclesia hierosolymitana ex hominibus extra collegium apostolorum positis certe non unum tantum vidit. Ergo adhaerendum est sensui obvio, quod *Iacobus frater Domini inter apostolos numeratur*. Est ipse Iacobus minor et cum fratre suo Ioseph (Marc. 15, 40) fuit filius Mariae Cleophae, sororis matris Domini.

5. Accedit, quod *Iudas, auctor epistulae, in v. 1 se vocat fratrem Iacobi*. Qui non est Iacobus filius Zebedaei (frater enim eius erat Ioannes evangelista), sed (quia alius non potest indicari) Iacobus minor, episcopus hierosolymitanus, apostolus et frater Domini (Gal. 1, 19). Inde licet concludere etiam Iudam esse filium Mariae Cleophae, et ita iam habemus tres fratres, eiusdem matris filios: Iacobum, Ioseph, Iudam. — Luc. 6, 16 inter apostolos enumerat Iudam Iacobi, quem Matth. 10, 3 et Marc. 3, 18 vocant Thaddaeum. Estne hic apostolus Iudas Thaddaeus idem ac Iudas, frater Iacobi, fratris Domini? Nulla est necessitas id affirmandi, quamquam aliqua ratio in eo spectari potest, quod Iudas Iacobi haud inepte explicatur Iudas Iacobi frater, ut Luc. 24, 10 Maria Iacobi et Marc. 15, 47 Maria Ioseph significat matrem, non uxorem. Sed contra est, quod Matthaeus et Marcus, qui Iudam inter fratres Domini norunt, apostolum, de quo quaeritur, sedulo vocant Thaddaeum, acsi vellent utrumque distinguere. Praeterea si Iudas Thaddaeus et Iacobus minor fuissent fratres, synoptici in catalogo apostolorum hoc clarius indicassent, ut in Petro et Andrea, Iacobo maiore et Ioanne evangelista.

6. Tandem *Hegesippus* apud *Eusebium* narrat *Simeonem episcopum hierosol. fuisse consobrinum Christi* et filium τοῦ Κλωπᾶ, fratris s. Ioseph (Hist. eccl. 3, 11): „Omnes ergo uno consensu Simeonem filium Cleophae [τὸν τοῦ Κλωπᾶ], cuius etiam sacra evangelii Scriptura mentionem facit, idoneum habilemque, qui ecclesiae ibidem institutae sede et praefectura donaretur, existimabant, qui, ut fertur, servatoris consobrinus fuit; nam Cleopham [Κλωπᾶν] fratrem Iosephi fuisse narrat Hegesippus." Ibid. (4, 22): „Simeon, filius Cleophae, qui avunculus Christi fuit, episcopus creatus est, quem omnes discipuli, quoniam Domini consobrinus erat, secundo loco [i. e post Iacobum] illi administrationi praefecerunt." Mater Simeonis fuit Maria, ἡ τοῦ Κλωπᾶ. Cf ibid. (3, 32): „Quodsi quis Simeonem cum oculis Dominum conspexisse, tum auribus eius sermonem accepisse dixerit, ratione certe id quidem potest, non solum longinquitate temporis, quo vixerit, sed evangeliorum testimonio, quod Mariae Cleophae [Μαρίας τῆς τοῦ Κλωπᾶ] meminerit, pro argumento utens, cuius filius, ut supra posuimus, fuit Simeon." Hic evidenter sermo est de quarto filio Mariae Cleophae, qui Matth. 13, 55 et Marc. 6, 3 vocatur Simon. Utraque forma supponit unum nomen hebraicum שִׁמְעוֹן (quamquam non negamus Σίμων esse nomen originaliter graecum ab hebraico Συμεών etymologice alienum). Ergo duae sorores Mariae nupserunt duobus fratribus (Iosepho et Cleophae), et illi quattuor „fratres" Domini secundum modum loquendi orientalium sunt consobrini. Cf. Gen 13, 8; 14, 16, ubi Lot vocatur „frater" Abraham, quamquam fuit filius fratris eius (Gen. 12, 5). Similiter Gen. 29, 15 Iacob appellatur „frater" Laban, fratris matris suae.

7. Neque mirum est, quod ita statuuntur duae sorores eiusdem nominis. Herodi I erant duo Herodes filii. Octaviae, sorori Octaviani Augusti, erant quattuor filiae, duae Marcellae et duae Antoniae. Ceterum „soror" matris Domini Io. 19, 25 forsitan significat latiore sensu consobrinam, et tunc illi

quattuor cum Christo erant consanguinei non in gradu secundo, sed tertio. Patres graeci plerumque dicebant illos quattuor fuisse filios s. Ioseph ex anteriore matrimonio (idem legitur in Protoev. Iac. et Evang. Petri apocryphis).

8. *Unum restat quaerendum:* Cur Iacobus, apostolus et frater Domini, qui est filius Mariae Cleophae (τοῦ Κλωπᾶ) et vocatur minor (Matth. 10, 3; Gal. 1, 19; Marc. 15, 40; Io. 19, 25), appellatur Matth. 10, 3 ὁ τοῦ Ἀλφαίου? Solutio huius quaestionis nihil in praecedentibus mutat. Forsitan illa Maria bis matrimonio iuncta erat. Prior vir, nomine Ἀλφαῖος, ex ea genuit Iacobum minorem, qui vocatur Alphaei, ut distinguatur a ceteris fratribus uterinis, filiis alterius patris, i. e. Cleophae. — Sed non est improbabile utrumque nomen Ἀλφαῖος et Κλωπᾶς designare unum eundemque virum, illius Mariae maritum et illorum quattuor patrem. In medio relinqui potest, utrum Ἀλφαῖος et Κλωπᾶς sint diversa omnino nomina an solum duplex translatio eiusdem nominis hebraici. Littera ח saepe exprimitur per spiritum lenem graecum, sed interdum etiam per κ, e. g. חָרָן Κάῤῥαι, Carrhae, תִּפְסַח Θάψακος. Vice versa graeco κλ respondet חל in voce κλεψύδρα = חַלַפְסַדְרָא. Itaque non solum Ἀλφαῖος, sed etiam Κλωπᾶς a חַלַפַּי derivari potest. Nihilominus haec derivatio est dubia. Κλωπᾶς (melius Κλώπας) videtur esse hypocoristice ex Κλεόπατρος abbreviatum.

§ 244. De assumptione corporis b. Mariae in coelum.

Animam b. Virginis post mortem statim in coelum assumptam esse speciali probatione non indiget. Quaeritur de corpore mortuo, utrum a putredine praeservatum et in coelum delatum ibique cum anima in novam unionem vitalem coniunctum sit. Affirmatur in thesi. Est pia sententia, quae communi professione totius ecclesiae tenetur.

1. Sat antiqui sunt diversi *libri apocryphi,* qui assumptionem corporis b. Mariae in coelum testantur, e. g. liber, qui appellatur „Transitus s. Mariae", ca. finem saec. 4 ortus et iam a. 494 a Gelasio papa damnatus, et epistula apocrypha Hieronymi „De assumptione B. M. V." Huc spectat „Euthymiaca historia" (forsitan demum saec. 8 orta), ex qua (lib. 3 cap. 40) *Ioannes Damasc.* (Hom. 2 in dormit. b. Mariae n. 18) narrat, olim s. Pulcheriam imperatricem (inde ab a. 450), exstructa Constantinopoli ecclesia, a Iuvenali episcopo hierosolymitano, qui concilio chalcedonensi interfuerat, ossa b. Mariae petivisse. Episcopus respondit „ex antiqua et vetustissima traditione" corpus b. Mariae in coelum esse assumptum, et addidit nonnulla fabulosa de mirabili apostolorum ex omnibus orbis partibus in urbem Hierosolyma conventu et Virginis „in loculo Gethsemani" sepultura, de Thomae increduli absentia et de nova post tres dies tumuli aperitione Thoma praesente facta, qua absentia sacri corporis antea sepulti eiusque in coelum translatio comprobata esset.

2. *Testes maioris auctoritatis sunt:* a) *Gregorius Turonensis* († 596, De gloria martyrum c. 4): „Dominus susceptum corpus sanctum in nube deferri iussit in paradisum, ubi nunc resumpta anima cum electis eius exsultans aeternitatis bonis nullo occasuris fine perfruitur." b) Eodem saeculo 6 teste Nicephoro Callisti (Hist. eccl. 17, 28) *Mauritius imperator* (582—602), ut cultum assumptae Virginis iam exsistentem propagaret, festum dormitionis eius (κοίμησις) die 15. augusti (loco 18. ianuarii) celebrari iussit. c) Eiusdem aetatis sunt libri liturgici. *Sacramentarium gregorianum* (cuius antiquissimum manuscriptum est saec. 8): „Sancta Dei genetrix mortem subiit temporalem, nec tamen nexibus mortis deprimi potuit." In *missali gothico* ante saec. 8 in Gallia usitato legitur ad festum assumptionis die 18. ianuarii: „Dominum imploremus, ut eius indulgentia illuc defuncti liberentur a tartaro, quo beatae virginis translatum corpus est de sepulcro." Etiam recensio altissiodorensis *martyrologii hieronymiani* ex anno 595 continet festum quoddam B. M V. die

18. ianuarii celebrandum. In *missali mozarabico* post saec. 5 orto festum assumptionis ponitur die 15. augusti. Maria comparatur cum Henoch et Elia: „Corpore vivos mansio coelestis utrosque detinuit, complevit et ipsi, quod perfecit et istis, illis per indeclinabilem corporis statum, post etiam sepulcri descensum perniciemque illinc Mariae et ineffabiliter exitum. . . . O ineffabilis castitas et immaculata virginitas, quae novo et ineffabili modo assumi in suprema meruit sede." d) Inde a saec. 7 et 8 multi exstant *sermones* in festum assumptionis, quibus haec veritas clare exprimitur. Tales scripserunt *Modestus*, episcopus hierosolymitanus († 634), *Andreas Cretensis* († 720), *Germanus*, episcopus constantinopolitanus († 733), *Ioannes Damascenus* († post 754), *Theodorus Studita* († 826).

3. *Ratio theologica*, propter quam omnes scholastici in asserenda assumptione b. Virginis consentiunt, est haec: a) Summa decentia postulabat, ne corrumperetur, sed ut gloriose conservaretur animaeque iterum uniretur illa caro, ex qua Verbum corpus assumpsit. b) B Virgo peccato originali non subiacebat. Ergo saltem haec eius sequela, corruptio corporis in sepulcro, ab ea arceri debebat, et quodsi mortem voluntarie subiit, ut Filio suo assimilaretur, debuit post sepulturam per gloriosam carnis in coelum assumptionem ei esse similis.

4. *Orientales schismatici* hanc veritatem usque ad nostram aetatem conservaverunt. A. 1342 *armeni* in symbolo unionis professi sunt: „Sciendum est, quod ecclesia armenorum credit et tenet, quod s. Dei genetrix virtute Christi assumpta fuit in coelum cum corpore." *Synodus graeca hierosolymitana* a. 1672: „Ipsa cum corpore assumpta est in coelum. Et quamvis conclusum in sepulcro fuerit immaculatum corporis eius tabernaculum, in coelum tamen uti Christus fuerat assumptus, tertio et ipsa die in coelum migravit." In concilio vaticano 204 episcopi definitionem huius veritatis petierunt

§ 245. De ceteris dotibus b. Mariae.

1. Ex termino generationis, qui est infinitus (Deus Verbum), *materna dignitas b. Mariae infinitatem quandam induit*, quatenus ne Deus quidem maiorem matrem facere potuit quam matrem Dei. Est igitur b. Virgo mater summa, qua maior esse non potest, et hoc sensu abusive mater infinita. Non est dignitas haec materna stricte infinita, quia terminus infinitus dignificans (Verbum) cum matre non se unit hypostatice, sicut se univit cum sua humana natura, quam stricto sensu infinito dignificavit. Propter hanc summam dignitatem matris Dei Patres et theologi multas eximias dotes ei tribuunt. Sicut humanitati Christi unio hypostatica, ita b. Mariae *maternitas est titulus*, propter quem specialia dona a Deo accipere debuit. Nonnulli (*Ripalda, Scheeben* III 498) dicunt maternitatem in Maria (ut unionem hypost. in humanitate Christi) esse principium quoddam formale sanctitatis alicuius entitativae. At materialis functio puerperae et iuridica relatio ad filium inde resultans non sunt realitas (accidens, substantia) matri inhaerens, licet Maria per eas facta sit sanctissima, i. e. Verbo propinquissima, et titulum specialium donorum acceperit.

2. *Accepit summam sub Christo mensuram gratiae actualis et habitualis virtutumque infusarum.* Nam Verbum incarnandum matrem suam magis amabat quam ceteras creaturas ideoque summa gratia eam ornavit. Praeterea ipsa tamquam mater Dei a Deo constituta est ultimus fons, a quo per Christum omnis gratia in genus humanum redundat. Itaque maxima copia gratiae eam specialiter decebat. Idem innuitur Luc. 1, 28, ubi ab angelo Maria salutatur: „Χαῖρε, κεχαριτωμένη" seu gratia donata (cf. Eph. 1, 6: ἐχαρίτωσεν). — At non habuit visionem beatificam. Nam decebat Christi redemptione nondum perfecta nullum hominem ad visionem Dei elevari. Ideo infusa est ei virtus fidei (Luc. 1, 45: „Beata, quae credidisti") et spei. Sed non habuit illas virtutes, quae aliquam imperfectionem moralem praesupponunt, e. g. paenitentiam.

3. *Crescebat per totam vitam in gratia et meritis.* Quia enim non erat in statu visionis beatificae, deerat ratio concedendi ei statim talem gradum gratiae, in quo ut Christus sine ullo incremento mansisset. Sed iam initialis gradus in propria conceptione acceptus superabat eam gratiam, quam sanctissimus quisque in hac terra adipisci potuit. Deinde nova copia gratiae ei contigit in conceptu Filii, accepta ex opere operantis (propter bona opera praecedentia), sed aliquomodo etiam „ex opere operato", i. e. vi exigentiae moralis resultantis ex obumbratione Spiritus Sancti et inhabitatione Verbi in utero Virginis. Etiam nonnullas gratias gratis datas theologi ei tribuunt, saltem donum miraculorum et prophetiae, quamquam usum potestatis patrandi miracula ante mortem Christi ei abiudicant. Decebat enim tunc patrari miracula a solo Christo et discipulis, qui doctrinae Christi propagandae inserviebant.

4. *Habuit singularem et profundam scientiam per accidens infusam rerum religiosarum.* Peritiam eius in scrutandis Scripturis probat canticum „Magnificat", in quo saltem 12 allusiones ad textus V. T. inveniuntur. Nihilominus haec scientia erat limitata. Ignorabat ante conceptionem Christi modum incarnationis, ut patet ex eius quaestione Luc. 1, 34 („Quomodo fiet istud?"). Cf. etiam interrogationem eius Luc. 2, 48: „Fili, quid fecisti nobis sic?"

5. *Non habuit concupiscentiam.* Nam caruit peccato originali. Ergo salva erat etiam a concupiscentia, quae est eius praecipua sequela. Deinde concupiscentia est foeditas, quae maxime dedecebat eam carnem, ex qua opitulante Spiritu Sancto formandum erat corpus Christi. — Nonnulli doctores, praesertim ii, qui negabant immaculatam conceptionem, dicebant concupiscentiam in b. Virgine, saltem ante conceptionem Christi, non fuisse *exstinctam* per dominium perfectum voluntatis in appetitum sensitivum, sed solum *ligatam,* i. e. deficiente illo perfecto dominio potuisset appetitus sensitivus contra voluntatem surgere, sed per providentiam extrinsecam et immediatam Dei operationem impeditus est. Aliis verbis: B. Virgo secundum illos theologos habuit concupiscentiam in actu primo, sed non habuit actiones eius (con-

cupiscentiam in actu secundo). Sed defectus peccati originalis et summa decentia militant pro exstinctione concupiscentiae in Maria etiam in actu primo et quidem inde a propria conceptione, non demum a conceptu Filii. Gratia sanante, quae pugnat contra concupiscentiam, Maria non egebat, tamen habuit auxilia Dei, quibus maior fervor bonae actionis inspiratur.

6. *Erat immunis ab omni peccato etiam veniali,* quia constituebatur semper in iis circumstantiis, in quibus praevidebatur non peccatura. Hoc iam Patres clare docent, summis laudibus efferentes b. Mariae omnimodam puritatem. Solum tres orientales *(Ioannes Chrysost., Basilius, Cyrillus Alex.)* sequentes *Origenem* consensui ceterorum contradicunt. *Trid.* sess. 6, can. 23 per transennam docet, secundum fidem ecclesiae b. Mariam habuisse speciale Dei privilegium „peccata omnia, etiam venialia vitandi". Potest igitur b. Mariae impeccabilitas quaedam (vel potius confirmatio in gratia, § 186, schol. 3) tribui, orta ex summa decentia propter dignitatem matris Dei, non derivata, ut in Christo, ex metaphysica incompatibilitate unionis hypostaticae cum peccato.

7. *Probabiliter non habuit defectus particulares.* Immunitas ab eis decebat eam carnem, ex qua Filius Dei oriundus erat. Non est mortua ex morbo, sed aut per naturalem dissolutionem virium, quae est defectus universalis, aut desiderio Filii conspiciendi, quo flagrabat Inter Patres *Epiphanius* (Haer. 78, 11) de morte eius dubitavit. Disputant, utrum mortua sit Ephesi an Hierosolymis.

8. *Fuit vero sensu mediatrix in redemptione.* Procuravit scilicet generi humano hostiam pro redimendis hominibus in cruce offerendam. Christus enim erat antitypus sacrificiorum antiquorum. In V. T. paterfamilias hostiam emebat, ad ostium tabernaculi vel templi afferebat atque pro familia sua mediante actione sacrificali filiorum Aaron immolabat. Maria hostiam non emptam, sed ex carne et sanguine suo formatam, quam materna per triginta annos sollicitudine foverat, pro salute totius mundi ad sacrificium crucis attulit et immolavit mediante actione sacrificali Christi, qui fuit simul et hostia et sacerdos. Sicut paterfamilias in V. T. hostiam sacerdoti porrigens in expianda familia sua verus mediator exstitit, ita Maria in N. T., dans Verbo sacerdoti hostiam pro salute mundi in cruce mactandam, scil. humanam eius naturam, vera mediatrix in redemptione pro tota familia humana evasit. Iam *Irenaeus* appellat Mariam „advocatam" (Adv. haer. 5, 19, 1), „cooperantem dispositioni Dei" (ib. 3, 21, 7), „quae regenerat homines in Deum" (ib. 4, 33, 11).

9. *Est mater spiritalis generis humani,* ut Eva fuit mater carnalis. Eva peperit filios, a quibus totum genus humanum generatione carnali vitam accipit. Maria genuit Filium, a quo generatione spiritali ex aqua et Spiritu Sancto homines vitam spiritalem obtinent (Christus est, qui in sacramentis operatur et gratiam distribuit). — Aliter idem: Eva est mater omnium carnaliter viventium, quia est ultimus fons,

a quo vitam corporis accipiunt, quotquot nascuntur. Maria est mater omnium spiritaliter viventium, quia est ultimus fons, a quo vitam spiritalem hauriunt, quotquot renascuntur. Ipsa enim peperit Christum, qui est salus nostra, a quo omnis vita spiritalis in membra ecclesiae descendit. *Petrus Chrysol.* (Serm. 99, col. 479): „Ob hoc namque Christus nasci voluit, ut, sicut per Evam venit ad omnes mors, ita per Mariam rediret omnibus vita." Secundum plures Patres Christus moriens per verba (Io. 19, 26) „Mulier, ecce filius tuus . . . ecce mater tua" b. Virginem toti generi humano tamquam matrem commendavit, quod sensu typico vel accommodatitio concedi potest.

10. *Est advocata nostra apud Deum.* a) Intercessio eius est efficacior precibus ceterorum sanctorum. Nam efficacia intercessionis pendet a copia gratiae, qua intercessor apud Deum gaudet. Atqui Maria maximam gratiam accepit. Ideo est Deo carissima eiusque preces summa efficacia pollent. b) Praeterea Maria fuit mediatrix hominum in redemptione efficienda. Ergo convenienter est mediatrix etiam in redemptione applicanda seu in gratiis distribuendis. c) Et sicut mediator noster et sacerdos homo Christus apud Deum pro nobis interpellat, ita et mediatrix nostra, quae dedit sacerdoti Christo tamquam hostiam immolandam humanam naturam, pro nostra salute apud Deum et Christum intercedit. Itaque iure merito ecclesia de tanta patrona gloriatur suosque fideles ad cultum eius promovendum exhortari non desinit. Propter specialem dignitatem matris Dei cultus, qui ei defertur et praesertim a saec. 4 in ecclesia increvit, hyperdulia vocari solet. Contra cultum divinum ei ad instar dearum ethnicarum oblatione panum *(κολλυρίδες)* in Thracia et Arabia ca. a. 375 a mulieribus („collyridianis") redditum Epiphanius (Haer. 79) protestatus est. Imagines eius antiquissimae iam ex saeculo secundo exstant.

SECTIO II.

De immaculata conceptione b. Mariae Virginis.

Agitur non de conceptione, quatenus est actus parentum, sed de termino huius actus, de humana natura per generationem parentalem orta. Nec quaeritur de carne, sed de sola anima b. Mariae. Anima in eodem momento et creatur et corpori infunditur. Itaque dicimus animam b. Mariae in illo momento, in quo creata et cum corpore (a parentibus generato) coniuncta est, simul gratia sanctificante ornatam esse ideoque hac gratia numquam caruisse seu (quod est idem) peccato originali, quod est privatio gratiae sanctificantis per generationem ab Adamo transmissa, numquam affectam fuisse. Est praerogativa intuitu meritorum Christi b. Mariae propter dignitatem Deiparae concessa. Definitum est hoc dogma fidei a Pio IX per bullam „Ineffabilis Deus" die 8. decembris a. 1854: „Definimus doctrinam, quae tenet b. Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu,

Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam."

§ 246. Rationes congruentiae.

1. Maria est mater Verbi Dei, cuius Pater est prima persona Trinitatis. Intercedit igitur inter b. Mariam et Patrem coelestem respectu eiusdem Filii *unitas quaedam parentalis* et quasi consortium iuridicum. Haec specialis relatio b. Virginis ad Patrem postulat, ut b. Virgo sit sanctissima (immaculate concepta), sicut Pater est sanctissimus.

2. *Sanctitas Filii* ex decentia postulat summam sanctitatem matris. Nobilissimus Rex regum et Dominus dominantium debuit habere nobilissimam matrem. Iam age ad summam nobilitatem pertinet praesertim nobilitas originis seu immaculatus conceptus.

3. *Verbum fuit optimus filius optimae matris et simul omnipotens.* Bonus filius pietatem erga matrem probat per dona liberaliter ei concessa. Ergo Filius Dei omnipotens, tamquam Verbum matri suae futurae praeexsistens, debuit ei praestare summas dotes gratiae, inter quas est immunitas a labe originali.

4. Maria iure salutatur tamquam *regina angelorum.* Genuit enim eum, qui est melior angelis effectus (Hebr. 1, 4) et in coelis sedet supra omnes choros spirituum ad dexteram Dei (Eph. 1, 20 21). Atqui angeli carent peccato originis et a primo momento suae exsistentiae gratiam semper habuerunt. Ergo idem dicendum est de regina angelorum.

5. Maria est a Deo constituta *altera Eva,* dans generi humano vitam supernaturalem. Atqui prima Eva orta est cum gratia. Ergo a fortiori altera Eva, ultimus fons gratiae et vitae supernaturalis.

6. B Virgo *dignitate longe superat Ioannem Baptistam.* Atqui hic in utero gratiam accepit, ut Patres et theologi Luc. 1, 15 41 explicare solent. Ergo b. Maria in ipsa origine. Nam debuit certe altiore prae Ioanne Baptista privilegio gaudere.

7. *Fuit immunis ab aliis legibus,* quibus genus humanum obnoxium est. Peperit ut virgo, sine dolore; non habuit concupiscentiam: erat immunis a quovis peccato personali. Ergo decuit eam et hanc praerogativam accipere.

§ 247. Antiqua traditio.

Selegimus hic testimonia Patrum, ex quibus immaculata conceptio aut immediate aut spontanea conclusione patet.

A.

Patres graeci. 1. *Irenaeus* Evam inoboedientia peccatum originale in mundum introducentem opponit Mariae oboedientia salutem afferenti. Ut oppositio sit perfecta, debet ex mente Irenaei a b. Maria quaevis inoboedientia ipsiusque sequela esse exclusa. Atqui sequela inoboedientiae Evae fuit peccatum originatum. Ergo debet a Maria abesse. En textus (Adv. haer. 3, 22, 4): „Quemadmodum illa [Eva] virum quidem habens Adam, virgo tamen adhuc ex-

sistens . . . inoboediens facta et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria habens praedestinatum virum et tamen virgo, oboediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis. . . . Sic autem et Evae inoboedientiae nodus solutionem accepit per oboedientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem." Similiter iam antea locutus est *Iustinus M.* (Dial. cum Tryph. 100): „Eva enim, cum virgo esset et incorrupta [ἄφθορος], sermone serpentis concepto inoboedientiam et mortem peperit. Maria autem virgo, cum fidem et gaudium percepisset, nuntianti angelo Gabrieli laetum nuntium, nempe Spiritum Domini in eam superventurum et virtutem Altissimi ei obumbraturam ideoque et quod nasceretur ex ea sanctum esse Filium Dei, respondit: Fiat mihi secundum verbum tuum."

2. *Hippolytus* (apud Theodoret. dial. 1. Fragm. in Ps. 22, 1) comparat Mariam cum lignis putredini seu peccato non obnoxiis. Ita evidenter ab ea excluditur radicalis putredo peccati originalis. Quod eo magis concludere licet, quia b. Virgo ibidem in eadem linea cum Spiritu S. ponitur: „Porro autem arca ex lignis, quae putrescere non poterant, erat ipse Salvator; per hanc enim putredinis et corruptionis expers eius tabernaculum significabatur, quod nullam peccati putredinem genuit. . . . Dominus autem peccati expers erat, ut ex lignis putrefactioni non obnoxiis secundum hominem, h. e. ex Virgine et Spiritu S., intus et foris tamquam purissimo Verbi Dei auro circumtectus."

3. *Origenes* (Hom. 1 in divers.): „Virgo, quae neque persuasione serpentis decepta est neque eius afflatibus venenosis infecta." Atqui infecta fuisset, nisi esset immaculate concepta.

4. *Presbyteri et diaconi Achaiae* in epistula (saec. 3 vel 4; Migne, P. gr. 2, 1226), quae agit de martyrio S. Andreae, Mariam comparant cum terra immaculata, ex qua sumptus est Adam. Atqui haec immunitas a labe fuit originalis: „Et quoniam de immaculata terra factus fuerat homo primus, qui per ligni praevaricationem mundo mortem intulerat, necessarium fuit, ut de immaculata Virgine nasceretur perfectus homo Filius Dei, vitam aeternam, quam per Adamum perdiderant homines, repararet ac per lignum crucis lignum concupiscentiae excluderet."

5. *Ephraem* (Op. syr. 2, 327): „Duae innocentes, duae simplices, Maria et Eva, sibi quidem prorsus aequales factae sunt. Postea vero altera facta est causa mortis, altera vitae nostrae." Ergo Maria cum gratia creata est, ut Eva. Idem (Carmina nisibena, ed. Bickell, pag. 122): „Tu revera et mater tua soli estis, qui omnino omni ex parte pulchri estis; in te enim, Domine, nulla est labes, nec ulla in matre tua macula." Ergo puritas Mariae in eadem linea ponitur cum puritate Christi; est igitur puritas originalis.

6. *Athanasius* (Orat in annuntiat. Deiparae): „Virtute Altissimi obumbrata, non aliquo tempore, sed semper." Ergo erat ab origine sancta.

7. *In libro apocrypho „de transitu s. Mariae"* (cf. § 244, 1) legimus: „Ipsa benedicta erat etiam sancta et Deo electa inde a tempore, quo in utero matris concepta est."

8. *Theodotus Ancyranus* (saec. 5. Hom. 6 in Deiparam 11): „Loco virginis Evae, quae nobis instrumentum mortis facta est, Deus elegit ad dandam vitam virginem sibi placentissimam et gratia plenam, quae femina exsistens ab iniquitate feminae aliena fuit, virginem innocentem, immaculatam, sanctam spiritu et corpore, productam ut lilium inter spinas, quae non novit mala Evae . . . quae fuit filia Adam, sed ipsi dissimilis." Atqui malum Evae fuit lapsus originalis.

9. *Sabas* (saec. 5—6) in ode 2. ad Deiparam: „In te, quae nulli umquam culpae affinis fuisti, spem omnem meam repono; nemo ut tu, Domina, in-

culpatus est aeque, nec praeter te incontaminatus quisquam, o naevo nulli subiecta.“ Idem in ode 14: „In te primi parentis substitit lapsus, ultra progrediendi facultate sublata.“

10. *Proclus* (episcopus constantinop. † 446; Orat. 6): „[Maria] formata ex mundo luto, novae creaturae coelestis globus, super quem sol iustitiae semper radios misit, omnem ab anima tota peccatorum noctem fugando.“

11. *Andreas Cretensis* (Orat. in nativ. Deiparae): „Hodie Adam [in Christo] volens offerre pro nobis et de nobis primitias Domino, elegit tamquam primitias Mariam, quae ex toto fermento numquam fermentata est, et per quam formatus est panis, quo humanum genus regeneraretur. Hodie natura humana, quae olim bona et pura formata erat, recipit donum primae creationis divinae et redit ad seipsam.“ Fermentum est peccatum.

12. *Ioannes Damasc.* (Orat. 1 in nativ. Deiparae n. 7): „O Ioachim et Annae sacratissima filia, quae principatibus et potestatibus ignitisque maligni telis latuisti, quae in Spiritus Sancti thalamo versata es et sine macula custodita, ut sponsa Dei et natura Dei mater esses.“ Atqui diabolum non latuisset sine immaculato conceptu. Idem (In dormit. Deip. 11, 2): „In hunc paradisum [Mariam] serpenti aditus non patuit. . . . Ipse enim unigenitus Dei Filius . . . ex hac virgine ut pura terra semetipsum in hominem formavit.“

13. Pari claritate pollent *testimonia aliorum*, e. g. *Sophronii* episcopi hierosol., *Germani* episcopi constantinopolitani, *Ioannis Geometrae*, *Photii*, *Theodori Studitae*, *Leonis Augusti*, praesertim in elogiis in nativitatem Domini.

14. Accedunt *liturgiae antiquae*. *Copti* (in theotokiis): „Tu ex Adam sine seductione creata es, tu ex Eva effecta homo libera a doloribus partus ac morte.“ *Graeci* in menaeis (4. maii): „Evae quidem auribus perversissimus serpens venenum infudit, tu vero sola ipsum a te repulisti, o Dei mater, quae eiusdem interemptorem genuisti.“ Ibidem (20. aug.): „Sola incorrupta et omnis labis funditus expers.“ Ibidem (9. sept.): „Te excepta, Domina, nemo est inculpatus.“ Et (9. dec.): „Sola omni ex parte immaculata.“ Similia occurrunt in officio mariano *maronitico*, quod tamen videtur esse recentioris aetatis. Antiquius est feriale, in quo (1. noct. fer. 3) e. g. legimus: „Ave, urbs fortificata, in quam peccatum numquam dominatum est.“

B.

Patres latini. 1. Implicitum est testimonium *Tertulliani* (cf. § 241, 2 b) opponentis b. Mariam Evae et ita ab ea certo removentis lapsum originalem, qui ab Eva initium sumpsit.

2. *Ambrosius* (In Ps. 118 serm. 22) ex mente peccatoris alloquitur Christum: „Quaere ovem tuam iam non per servulos, non per mercennarios, sed per teipsum. Suscipe me in [ipsa] carne, quae in Adam lapsa est [assumendo carnem meam; sed] suscipe me non ex Sara, sed ex Maria, ut incorrupta sit virgo, sed virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.“ Idem (De iustit. virg. ad Euseb. 5): „Unde hoc munus? Non de terra utique, sed de coelo vas sibi hoc, per quod descenderet, Christus elegit et sacravit templum pudoris.“ Si Maria est ab omni labe peccati libera, si est de coelo, debet esse immaculate concepta.

3. *Augustinus* (De nat. et grat. 36, 42): „Excepta itaque s. Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccato agitur, haberi volo quaestionem; unde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum? Hac ergo virgine excepta, si omnes illos sanctos et sanctas, cum hic viverent, congregare possemus et interrogare, utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? . . . Nonne una

voce clamassent: Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, et veritas in nobis non est." Est in contextu sermo solum de peccato actuali, sed verba sunt universalia. Praeterea alibi idem Augustinus docet immunitatem a peccato actuali supponere libertatem a peccato originali (Contra Iulian. 5, 15, 57): „Profecto enim peccatum etiam maior fecisset, si parvus habuisset. Nam propterea nullus est hominum praeter ipsum [Christum], qui peccatum non fecerit grandioris aetatis accessu, quia nullus est hominum praeter ipsum, qui peccatum non habuerit infantilis aetatis exortu." Clarius de b. Virgine loquitur in serm. 118 (a card. Mai edito), ubi dicit Mariam adfuisse nuptiis generis humani cum daemone: „Genetrix autem Christi illa, quae facinorosi concubitus pactum exhorruit, quae non solum corpore, verum etiam mente virgo permansit, intererat invitata condicione generis, non participatione criminis, universitate nascendi, non societate peccandi." Atqui nuptiae illae factae sunt per peccatum originale. Ergo b. Virgo ab eo erat immunis. Idem (vel alius auctor; serm. 3 ad catech. n. 4): „Iisdem gradibus, dilectissimi, quibus perierat humana natura, a D. I. Ch. reparata est. Adam superbus, humilis Christus, per feminam mors, per feminam vita, per Evam interitus, per Mariam salus. Illa corrupta secuta est seductorem, haec integra peperit Salvatorem. Illa poculum a serpente propinatum libenter accepit et viro tradidit, ex quo simul mereretur occidi; haec gratia coelesti desuper infusa vitam protulit, per quam caro mortua possit resuscitari." Oppositio inter Christum et Mariam ex una parte et Adam cum Eva ex altera postulat Mariae immunitatem a peccato Adami et Evae.

4. *Iulianus* eclanensis pelagianus Augustino obiciebat, ex doctrina catholica de universalitate peccati originalis sequi falsum, scil. etiam Mariam subiectam fuisse huic peccato. Dicit (apud Augustinum, opus imperf. c. Iulian. 4, 122): „Tu ipsam Mariam diabolo nascendi condicione transcribis." Respondet Augustinus (ibid.): „Non transcribimus Mariam diabolo condicione nascendi, sed ideo, quia ipsa condicio nascendi solvitur gratia renascendi", i. e. b. Maria habuit quidem debitum peccati originalis, sed ipsum peccatum gratia sanctificante praeoccupatum est.

5. *Inter carmina vetera,* quae nonnulli s. Ambrosio tribuunt, legitur (Ballerini, Sylloge 1, 34): „Hausto maligni primus ut occidit Virus chelydri [i. e. veneno serpentis] terrigenum parens, Hinc lapsa pestis per genus irrepens Cunctum profundo vulnere perculit. Rerum misertus sed Sator inscia Cernens piacli viscera Virginis, His ferre mortis crimine languido Mandat salutis gaudia saeculo." Per peccatum Adae omnes lapsi sunt. Sed b. Virgo erat sine peccato, i. e. (propter oppositionem) sine peccato praesertim originali.

6. *Prudentius* (Cathemerinon 3, 146): „Hoc odium vetus illud erat, Hoc erat aspidis atque hominis Digladiabile discidium, Quod modo cernua femineis Vipera proteritur pedibus." „Edere namque Deum merita Omnia virgo venena domat. Tractibus anguis inexplicitis Virus inerme piger revomit Gramine concolor in viridi."

7. *Sedulius* (Carmen paschale 2, 28): [Deus fecit] „Ut, unde Culpa dedit mortem, pietas daret inde salutem, Et velut e spinis mollis rosa surgit acutis, Nil quod laedat habens matremque obscurat honore, Sic Evae de stirpe sacra veniente Maria Virginis antiquae facinus nova virgo piaret."

8. *Maximus Taurinensis* (Homil. 5 in nativ. Dom.): „Dignum plane Maria Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali."

9. *Paulus diac.* (saec. 8; serm. in assumpt. b. V.): „Quam decenter, carissimi, beata haec Virgo et Mater virgae appellatione signata est [Is. 11, 1], quae et perfecti operis intentione ad superna emicuit et vitiositatis nodis funditus carens flexibilis per humilitatem effulsit."

C.

Implicita testimonia Patrum sunt omnia illa fere innumera elogia, quibus puritatem b. Mariae summis laudibus supra omnem sanctitatem creatam extollunt. Collegit ea praesertim *Passaglia* („De immaculato Deiparae semper Virginis conceptu").

1. *Sunt haec attributa:* a) Negativa, e. g. immaculata, intacta, inculpata, intemerata, illibata, illaesa etc. b) Positiva, e. g. sancta, sacra, veneranda, sanctissima, purissima, undequaque venerabilis, pulchra, superimmaculata, supersancta, superbenedicta, supergloriosa. c) Abstracta, e. g. ipsa innocentia, tota sanctitas, pulchritudo, incorrupta puritas etc. d) Elevationem supra omnes creaturas exprimentia, e. g. omnibus puris creaturis purior, purior sanctiorque angelis, pulchritudine pulchrior, puritate purior, Deo simillima et propinquissima etc.

2. *Haec attributa vera non manerent,* si b. Maria demum post maculatam conceptionem, non in ipsa animae creatione summam quandam mensuram gratiae accepisset. Nam: a) Possum quidem e. g. vocare hominem ipsam sapientiam, fortitudinem, etiamsi ignorans, debilis natus est. Nam in aestimandis proprietatibus physicis, quarum defectus nullam maculam moralem dicit, non respicitur vita praeterita. Sed non possum quemquam appellare summo gradu inculpatum, si in vita anteacta culpabilis fuit. Nam summa probitas secundum communem aestimationem non stat cum culpa praeterita. b) Tam praeclara elogia demonstrant sollicitum studium Patrum removendi a b. Maria quamvis umbram maculae peccati, qualis esset Virginis subiectio licet brevis sub labe originali. Tunc minus apte posset vocari ipsa innocentia, puritate purior, sanctior angelis etc. c) Tandem talia testimonia interpretanda sunt secundum effata explicita, quae clare docent fuisse in antiquitate veram traditionem de immaculato b. Virginis conceptu, qua paulatim semper clarius veritas revelata proponebatur.

§ 248. De festo conceptionis b. Mariae.

A.

1. *In Oriente* omnes ecclesiae, etiam schismaticae, illud habent tamquam festum conceptionis s. Annae die 9. decembris. Est igitur universale ideoque antiquissimum. Mentiones eius occurrunt: a) In typo (typico) s. *Sabae* (ca. a. 485). Est rituale quoddam saepius castigatum et editum, ita ut non constet, utrum hoc festum iam in prima editione adfuerit. b) *Andreas Cretensis* (P. gr. 97, 1305) ca. a. 700 scripsit hymnum, qui inscribitur: „Die 9. decembris conceptio sanctae ac Dei aviae Annae" (ἡ σύλληψις τῆς ἁγίας καὶ θεοπρομήτορος Ἄννης). c) Postea mentiones sunt frequentiores. *Ioannes Euboeensis* saec. 8 († ca. 744) in hoc festum orationes scripsit, similiter saec. 9 *Petrus Argensis* et *Georgius Nicomediensis.* Ca. a. 1000 Basilius II. imperator hoc festum lege tamquam civile sanxit, et Manuel Comnenus a. 1166 dignitate prae aliis sollemnitatibus auxit.

2. *Obiectum festi* patét ex illis orationibus et elogiis: a) Mentio fiebat conceptionis materialis maternae, cuius per miraculum (sec. apocr. protoevangelium Iacobi c. 4) capax facta est s. Anna. Eodem modo etiam conceptio s. Elisabeth in oriente saec. 5. celebrabatur. b) Sed simul clare illis elogiis docetur

ipsa immaculata origo animae b. Mariae. E. g. *Ioannes Euboeensis* ita loquitur (orat. in conc. n. 24): „In utero concepta est Maria Dei Patris beneplacito et cooperatione sanctissimi ac vivificantis Spiritus." Si Spiritus Sanctus in conceptione b. Mariae cooperabatur, concepta est sine peccato originali. S. *Sabae* et *Andreae Cretensis* sententiam cf. supra § 247 A 9, 11.

B.

1. *In occidente* hoc festum iam ca. a. 840 in regno neapolitano et in Sicilia, postea etiam in Normandia, notum erat. In Irlandia (Hibernia) celebratio eius versus a. 900 per documenta probata est. Inde a saec. 11 celebrabatur in Anglia, in comitatu Winchester iam a. 1050, et propagatum est praesertim curante Anselmo, abbate edmundiburgensi (Edmundsbury), nepote s. Anselmi cantuariensis. Saeculo 12. iam in sat multis aliis ecclesiis occidentis invenitur. Eadmer monachus († 1124), s. Anselmi discipulus, in libro „De conceptione S. Mariae" festum illud de immaculata conceptione expresse explicat.

2. *Obiectum festi fuisse immaculatam conceptionem* statim ab initio introductionis demonstrat vehemens eius impugnatio ex parte duorum insignium theologorum. a) *Ioannes Beleth* (saec. 12.), theologus parisiensis, illud aboleri voluit. Scribit (Rationale divinorum offic. c. 146): „Prohibendum potius esse videtur, in peccato namque concepta fuit." b) S. *Bernardus* ad canonicos lugdunenses, qui hoc festum (ca. a. 1140) in suam ecclesiam introduxerant, longam scripsit epistulam (174), qua illud prohiberi ideo vult, quod b. Maria, quamquam in utero ad instar Ioannis Baptistae sanctificata sit, tamen sit concepta in peccato (l. c. n. 7): „Restat, ut post conceptum in utero iam exsistens sanctificationem accepisse credatur, quae excluso peccato sanctam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem."

3. *Nihilominus festum mansit* et magis in dies propagatum est. Saec. 14. celebrabatur Romae. Sixtus IV a. 1476 constitutione „Cum praecelsa" illud approbavit, Pius V a. 1568 eius officium in breviarium romanum inseruit, Clemens VIII a. 1598 illud evexit ad ritum duplicis maioris, Clemens XI a. 1708 ad totum orbem extendit, Pius IX auxit dignitate ritus duplicis secundae classis cum octava, Leo XIII ad gradum primae classis evexit.

4. Obiectum festi antea clarum (cf. n. 2) per litem inter scholasticos mox agitatam partim obscuratum est. Nihilominus in multis sequentiis missalium medii aevi pulchre et clare exponitur. Postea quando vera doctrina opitulante praesertim schola scotistica invalescebat, per sermones et contiones verus sensus festi paulatim iterum clarius explicabatur. Itaque festum conceptionis in ecclesia et orientali et occidentali optimo iure tamquam *populare quoddam vehiculum traditionis de immaculata conceptione* considerari potest.

§ 249. De disputatione scholasticorum. Traditio posterior.

1. Principium, ex quo immaculata conceptio logice sequitur, statim ab initio theologiae scholasticae statuit *s. Anselmus* (De conc. virg. c. 18), scil. Mariae vindicandam esse puritatem, „qua sub Deo maior nequit intellegi". Similiter *Alexander Halensis* docet (S. 3, q 9, membr. 2): „Quod potuit ei boni conferri, est ei collatum."

2. *Status quaestionis non est ab initio clare propositus.* Valde eam obfuscavit *falsa opinio Petri Lombardi de peccato originali,* quod est secundum eum mala qualitas animae, quam haec contrahit ex contactu cum carne in concupiscentia generata. Huic carni secundum veteres non statim in generatione anima rationalis infunditur, sed foetus antea vivificatur anima vegetativa, dein sensitiva, tandem post multos a generatione dies (quadraginta vel octoginta) Deus creat animam spiritalem et cum foetu coniungit. Ideo doctores eius aetatis potius quaerunt, utrum caro b. Mariae maculata sit ex concu-

piscentia parentum, an sanctificata ante unionem cum anima rationali (in hoc altero casu ex mente Petri Lombardi anima b. Mariae illam maculam in unione cum carne non contraxisset). Ex hac praevia sanctificatione carnis videbatur eis pendere quaestio de immaculata anima b. Mariae.

3. Ita *Alexander Halensis* praemisso principio sub n. 1 memorato quaerit de sola santificatione carnis in diversis articulis, utrum scil. Maria sanctificata sit ante conceptionem (in parentibus), in ipsa sua (carnis) conceptione, post conceptionem ante animae infusionem, post animae infusionem in utero matris. Solum hoc ultimum concedit docens carnem b. Mariae (et eo ipso et animam) sanctificatam esse in utero matris ad instar Ioannis Baptistae. Ne cogitat quidem de quaestione, quam sibi ponere debuit, utrum anima prorsus independenter a carne gratiam acceperit in momento, quo creata et cum carne unita est.

4. Nihilominus etiam expolito postea statu quaestionis summi doctores adversarii immaculatae conceptionis exstiterunt. a) *Bonaventura* (in 3, dist. 3, a. 1, q. 2) quaerit, „utrum anima b. Virginis sanctificata fuerit ante originalis peccati contractionem.“ Commemorat sententiam affirmantem, negantem vero vocat „communiorem et rationabiliorem et securiorem.“ b) *Albertus Magnus* (in 3, dist. 3, a. 4) docet esse de fide b. Virginem post contractionem peccati originalis ante nativitatem esse sanctificatam, et probabilius quidem cito post animationem carnis per animam spiritalem c) *S. Thomas immaculatam conceptionem disertis verbis negat* (3, q. 27, a. 2 ad secundum) additque rationem, quod haec praerogativa derogaret dignitati Christi: „Si numquam anima b. Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium salvator. . . . Sed b. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur.“ Similiter loquitur ibid. ad quartum: „Nihilominus b. Virgo peccatum originale contraxit etc.“ Idem docet alibi, e. g. in 3, dist. 3, q. 1, a. 1. — Hanc fuisse sententiam s. Thomae candide fatentur eius commentatores et asseclae Aegidius Romanus, Didacus Deza salmanticensis, Petrus de Palude, Petrus de Tarantasia, Hervaeus Natalis, Caietanus.

5. Contra hos insignes theologos vindex immaculatae conceptionis alius exstitit haud minus insignis, *Ioannes Duns Scotus*. Refutat rationem s Thomae, quod immaculata conceptio derogaret dignitati Christi redemptoris, distinguens inter redemptionem liberativam (a peccato originali iam contracto) et redemptionem praeservativam, qua b. Maria propter merita Christi praeservata est, ne peccatum originale contraheret. In 3, dist. 3, q. 1, n. 4 sq. vehementer inclinatur ad amplectendam doctrinam de immaculata conceptione: „Deus potuit facere, quod ipsa numquam fuisset in peccato originali; potuit etiam fecisse, ut tantum in uno instanti esset in peccato; potuit etiam facere, ut per tempus aliquod esset in peccato et in ultimo instanti illius temporis purgaretur. . . . Quod autem horum trium, quae ostensa sunt esse possibilia, factum sit, Deus novit. Si auctoritati ecclesiae vel auctoritati Scripturae non repugnet, videtur probabile, quod est excellentius, attribuere Mariae.“ De redemptione b. Mariae per Christum dicit (ibid.): „Perfectissimus enim mediator habet perfectissimum actum mediandi respectu alicuius personae, pro qua mediat. Sed Christus est perfectissimus mediator.... Sed respectu nullius personae habuit excellentiorem gradum [mediandi] quam respectu Mariae.... Sed hoc non esset, nisi meruisset eam praeservari a peccato originali.“ Et infra (ibid. q. 2): „Alii post casum erecti sunt, Virgo Maria quasi in ipso casu sustenta est, ne rueret.“ Tandem infra in 3, dist. 18, q. 1, n. 13 dicit clare et sine ulla haesitatione: „Est [in coelo] b. Virgo, mater Dei, quae numquam fuit inimica actualiter ratione peccati actualis nec ratione originalis; fuisset tamen, nisi fuisset praeservata.“

6. Hanc Scoti doctrinam *tota schola scotistica* (franciscana) amplexa est et strenue propugnabat. Iam immediate sequentes interpretes „doctoris sub-

tilis" eam clare proponunt, e. g. *Aureolus* et praesertim *Franciscus de Mayronis*, qui primus diligenter expolivit rationem congruentiae per syllogismum, qui postea celebritatem nactus est: „potuit [eam Deus a peccato originali praeservare], decuit, ergo fecit." *Caietanus* (De conc. Virg. 5) saec. 16 docet doctores defendentes inmaculatam conceptionem esse „numero infinitos". Tota schola soc. Iesu hanc doctrinam secuta est, ex thomistis praesertim *Catharinus, Ioannes a St. Thoma, Alexander Natalis.*

7. Immo contraria doctrina a diversis magistris et universitatibus proscribi coepta est. *Universitas parisiensis* a. 1384 contra dominicanum anonymum et a. 1387 contra Ioannem de Montesono O. Pr. immaculatam conceptionem defendit et sententiam negantem tamquam falsam et scandalosam damnavit. A. 1469 eadem facultas doctores suos obligavit ad iusiurandum, quo voverent se immaculatam conceptionem semper defensuros. Idem aliae universitates statuerunt. Accessit latissimus fidelium consensus. Concilium illegitimum basileense a. 1437 in sess. 26 immaculatam conceptionem definivit.

8. Mox etiam legitima *Romanorum Pontificum auctoritas* gravissima vindex huius veritatis exstitit. *Sixtus IV* a. 1482 („Grave nimis") damnavit ut falsas et erroneas assertiones quorundam scriptorum dicentium doctrinam de immaculata conceptione esse haereticam, et excommunicatione eos plexit, qui illas repetituri essent et eiusmodi libros pro veris haberent. *Innocentius VIII* a. 1489 approbavit ordinem virginum in honorem immaculatae conceptionis erectum. *Alexander VI* a. 1502 constitutionem Sixti IV innovavit. *Pius V* a. 1570 („Super speculam Domini") prohibuit de hac quaestione quaslibet disputationes coram plebe in contionibus instituendas, quamquam non damnavit discussiones in conventibus academicis. Praeterea proscripsit *Baii* prop. 73: „Nemo praeter Christum est absque peccato originali, hinc b. Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum omnesque eius afflictiones in hac vita, sicut et aliorum iustorum, fuerunt ultiones peccati actualis vel originalis." *Concilium trid.* (Pallavicini, Hist. conc. trid. 7, 7) voluit rem definire, sed reclamantibus episcopis et theologis dominicanis solum declaravit (sess. 5, can. 5), „non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei genetricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti papae IV." *Paulus V* a. 1616 prohibuit, ne doctrina de immaculata conceptione publice (ne in academicis quidem actibus et lectionibus) impugnaretur, et praecepit, ut sola sententia affirmans doceretur. *Gregorius XV* a. 1621 vetuit immaculatam conceptionem impugnari in ipsis privatis colloquiis et scriptis, et declaravit non licere contrariam sententiam asserere. *Alexander VII* a. 1661 doctrinam, quae dicit „animam b. Mariae Virginis in sui creatione et in corpus infusione Spiritus S. gratia donatam et a peccato originali praeservatam fuisse", tamquam „piam sententiam" approbavit et contrarium dicentes facultate docendi et contionandi in perpetuum privavit librosque eorum prohibuit. Tandem *Pius IX* a. 1854 hoc dogma fidei definivit.

§ 250. De doctrina Scripturae.

Scriptura sola considerata nullum textum continet, ex quo hoc dogma cum absoluta certitudine probari possit. Argumentum ex Luc. 1, 28 et Gen. 3, 15 desumptum est solum probabile. Si immaculata conceptio inde cum certitudine facile pateret, quomodo summa ingenia medii aevi, homines Scripturae peritissimi, s Thomas, Bonaventura, Bernardus, Albertus M., hoc non viderunt? Quo iure potuit ecclesia per saecula tolerare negationem huius dogmatis, si Scriptura clare docet contrarium? Luc. 1, 28 per terminum κεχαριτωμένη (gratia donata) immaculata conceptio, si aliunde constat, ex intentione angeli expressa dici potest. Sed ex hoc non sequitur, quod inde cum certitudine probari valet. Alter textus est *protoevangelium, Gen. 3, 15:* Inimicitias ponam

inter te et mulierem et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo eius." Nota imprimis in sola vulgata legi „ipsa conteret". Textus originalis et LXX habent pronomen personale relatum ad semen „ipsum conteret".

1. Si consideramus solum textum Gen. 3, 15 ut talem, *plures modi eum interpretandi excogitari possunt.* a) Mulier est b. Maria, semen est Christus perfecte diabolum vincens. b) Mulier est Eva, semen bona eius progenies gratia diabolum vincens. c) Mulier est Eva, et semen est Christus.

2. *Ex contextu totius capitis probabilior est explicatio 1 b.* Nam „mulier [ha ishshâ]" in eodem capite constanter designat Evam (v. 1 2 4 6 12 13 16). Ergo etiam in v. 15. Sermo est igitur de victoria, quam semen Evae de diabolo eiusque semine seu de malis hominibus et angelis reportabit. Quia semen diaboli pluralitatem personarum designat, etiam semen mulieris melius sumitur pro pluralitate personarum, quae per Christum ipsiusque gratiam de satana eiusque asseclis victoriam reportabit. Quatenus omnes boni homines ab Eva carnaliter descendunt, ad humiliandum diabolum, seductorem suum, ipsa prima mulier propter victoriam seminis sui boni tamquam inimica diabolo cum asseclis opponitur.

3. Si praefers explicationem 1 a, habes *argumentum probabile pro immaculata conceptione.* Videlicet oppositio inter b. Mariam cum Christo et diabolum cum asseclis debet esse perfectissima, et haec quidem non solum in Christo, sed etiam in b. Maria postulat maximas inimicitias contra diabolum plenamque immunitatem a peccato etiam originali.

4. *In supposito explicationis 1 b hoc vaticinium habet duplicem impletionem, litteralem in Eva, typicam in Maria,* quatenus Eva tamquam victrix de diabolo praefigurabat multo perfectiorem victricem Mariam. Amant Patres Mariam opponere Evae, quatenus Eva inoboedientia genus humanum perdidit, Maria oboediendo (Luc. 1, 38) reparavit. Cf. Irenaeum et Iustinum § 247 A 1, Tertullianum § 241, 2 b. Praeterea dicunt (Epiphanius, Haeres. 78, 18) Evam typice vocatam esse matrem omnium viventium, eo quod Mariam praefigurasset, matrem omnium spiritaliter per Christum vivificatorum. Tandem semen mulieris Gen. 3, 15 explicant de Christo et ita saltem implicite docent mulierem, de qua ibi sermo, esse Mariam. *Iustinus M.* (Dial. c. Tryph. 100): „Per hanc ille genitus est, per quem Deus et serpentem et assimilatos ei angelos hominesque profligat." *Irenaeus* (Adv. haer. 3, 22, 23): „Semen praedestinatum calcare caput eius fuit partus Mariae." Cf. Prudentium supra § 247 B 6. Unde si quis putat Gen. 3, 15 propter auctoritatem Patrum sensu non solum typico, sed litterali de Maria explicari debere (1 a), non refragamur.

Scholion. *Utrum b. Maria habuerit debitum peccati originalis.* 1. Decreta incarnationis Christi et maternitatis b. Mariae intime cohaerent. Decernendo primam Deus decrevit alteram. *Quodsi incarnatio ideoque et maternitas b. Mariae decreta est post praevisum peccatum originale,* hoc videtur dicendum: Antecedenter ad utrumque decretum Adam exigentiam gratiae a generatione activa et a carne generata avulsit. Iamvero etiam b. Maria generatione activa ab Adamo oriunda erat. Ergo etiam ab eius carne avulsa est exigentia gratiae, et ita fuit in eius carne *debitum proximum peccati originalis* seu immediata eius exigentia.

2. Iuxta plures theologos *(Wirceburgenses, Vega, Salmeron)* b. Maria ab avulsione illius exigentiae a carne sua excepta est et habuit solum debitum, ne pro sua natura ab Adamo generatione activa propagata ab illa avulsione tituli gratiae exciperetur, i. e. habuit solum *debitum remotum peccati originalis.* At quia ratio exceptionis est maternitas, non potuit b. Maria excipi, antequam maternitas et incarnatio decretae sunt. Et quia (probabilius) decretae sunt post praevisum peccatum originale, b. Maria habuit debitum proximum. Solum

in supposito, quod Filius Dei venisset, etiamsi Adam non peccasset, b. Maria habuisset debitum mere remotum peccati originalis, quia eius omnimoda et inamissibilis puritas ante praevisionem peccati Adae et meritorum Redemptoris decreta esset.

3. *Sed admisso debito solum remoto difficulter intellegitur, quomodo b. Maria habuerit gratiam ex meritis Christi.* Habuisset potius gratiam Dei (non intuitu meritorum Christi concessam), sibi absolute et inamissibiliter propter dignitatem Dei genetricis ante praevisionem lapsus Adae et operis redemptorii Christi decretam. Sed contra est, quod Christus pro omnibus hominibus mortuus est ad gratiam ipsis merendam, etiam pro b. Maria. Unde gratiam accepit et a peccato originali praeservata est „intuitu meritorum Christi" (Pius IX „Ineffabilis Deus"). Et ex hac quidem ratione neque illa sententia commendatur, ex qua debitum mere remotum sponte resultat, quod scil. Filius Dei venisset, etiamsi Adam non peccasset.

4. *Nonnulli Patres dicunt solum Christum esse sine peccato.* Sed quia simul provocant ad miraculosam Christi conceptionem sine generatione activa, qua peccatum originale transmittitur, satis innuunt, quomodo rem intellegant: Solus Christus fuit sine ullo debito proximo aut remoto peccati originalis. *Augustinus* (De pecc. mer. et rem. 1, 57): „Solus [Christus] sine peccato natus est, quem sine virili complexu non concupiscentia carnis, sed oboedientia mentis Virgo concepit." *Leo M.* (serm. 5 in nativ. Dom.): „Solus itaque inter filios hominum Dominus Iesus innocens natus est, quia solus sine carnali concupiscentiae pollutione conceptus." *Fulgentius* (Ep. 17, 6, 13): „Caro quippe Mariae, quae in iniquitatibus fuerat humana sollemnitate concepta, caro fuit utique peccati, quae Filium Dei genuit in similitudinem carnis peccati." Itaque talibus effatis solum enuntiatur b. Mariam habuisse debitum proximum peccati originalis, nihil amplius.

TRACTATUS IX.
DE SACRAMENTIS IN GENERE.

CAPUT I.
De essentia et exsistentia sacramentorum.

§ 251. Praenotanda de voce et conceptu sacramenti.

1. *Sacramentum generatim* est quaevis res sacra, praesertim pignus a litigantibus in sacro depositum vel iusiurandum initiativum status militaris. In Scriptura aequiparatur saepius graeco *μυστήριον* et significat secretum divinum, absconditum sive in intellectu sive in voluntate Dei. Sap. 2, 22: „Et nescierunt sacramenta [i. e. secretas cogitationes] Dei." Eph. 1, 9: „Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suae", i. e. consilium Dei salvandi homines per Verbum incarnatum. Cf. Eph. 3, 3 9; 1 Tim, 3, 16. Praeterea sacramentum designat rem externam sensibilem, sub qua tamquam signo repraesentatur sacra veritas. Hoc sensu Eph. 5, 32 matrimonium est sacramentum *(μυστήριον)* significans coniunctionem Christi cum ecclesia. Tandem apud gentiles mysterium vel sacramentum erat ritus, quo aliquis in cultum secretum suscipiebatur.

2. *Sacramentum in sensu ecclesiastico* per decursum temporis designabat: a) aut veritates fidei christianae, quae, quia ad Deum referuntur, sunt sacrae; quia obscurae manent, sunt secretae. b) aut generatim ritus sacros quoscumque, sub quibus tamquam signis externis diversae veritates sacrae latent. Hoc sensu etiam sacramentalia vocari possunt sacramenta. c) Inde a saec. 11.—12. sacramentum sensu stricto designat id, quod a theologis definitur tamquam *ritus efficax gratiae seu internae sanctificationis.* In Scriptura vox *μυστήριον* hoc ultimo sensu occurrit 1 Cor. 4, 1: „Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei." Deinde cf. Tertullianum (§ 253, 3), Cyprianum (§ 334, 2), auctorem libri de sacramentis, Augustinum (§ 260, 3). Amant Patres nomen sacramenti hoc altero sensu applicare praesertim ad baptismum, confirmationem, Eucharistiam.

3. *Sacramentum in sensu strictissimo* a) sanctificationem internam (seu gratiam) vera causalitate efficit, et hoc est elementum in definitione

maxime essentiale. b) Ille ritus, quia hominibus corpore praeditis applicandus est, debet esse sensibilis seu ab hominibus apprehensibilis, ut sciant, in quo momento, quomodo, per quid sanctificentur. Ideo potest sacramentum definiri: signum sensibile efficax gratiae. c) Licet addere „perenniter institutum". At non est necessarium. Nam de facto non exsistunt nisi signa perennia gratiae efficacia. d) Institutio a Deo vel Christo facta exprimi potest. Sed evidenter nemo nisi Deus vel Christus ritui sensibili efficaciam gratiae addere potest. Itaque etiam sine tali adiecto definitio est sat completa. e) De facto omnes ritus, de quibus agimus, sanctificationem seu gratiam non solum efficiunt, sed etiam significant. Itaque definitio complexa sacramenti est: *signum sensibile a Christo perenniter institutum, internam sanctificationem seu gratiam et significans et efficiens.*

§ 252. Exsistunt in N. T. signa efficacia gratiae. D.

Explicatur. 1. *Iuxta protestantes* homo iustificatur per solam fidem (seu potius fiduciam). Unde iustificatio seu sanctificatio hominis per sacramenta non efficitur. a) Haec sunt signa inefficacia, quae manifestant ex una parte fiduciam hominis, ex altera divinam promissionem iustificandi credentem. Ideo quando homini applicantur, fiduciam eius excitant, per quam solam peccator Christi iustitia ipsi imputata iustus fit. Ergo qui sat firmiter sine sacramento credere potest, sine eo etiam salvatur. Ita fere Luther. b) Praeterea sacramenta sunt signum unionis hominis cum communitate ecclesiastica. Ita Zwingli. c) Sunt etiam symbola seu signa, quibus pietas hominis praedestinati coram Deo, angelis atque hominibus probatur. Homo non per ea, sed per solam fidem intrinsecus ope Spiritus Sancti elicitam iustificatur. Ita Calvinus. — Doctrinam protestanticam (imprimis a) instauraverunt modernistae.

2. Supra (§ 164 et 165) probavimus neque fiduciam lutheranam neque fidem dogmaticam ad iustificationem sufficere. Ibi evulsa est radix, a qua doctrina protestantica de inefficacia sacramentorum procedit. Hic ulterius probamus iustificationem seu gratiam sanctificantem sive primam (initialem post statum iniustitiae) sive secundam (augmentum gratiae) *vero sensu effici* per ritus quosdam sensibiles, quos vocamus sacramenta.

3. Probatione thesis excluditur etiam *opinio veterum quorundam scholasticorum* (*Durandi* et aliorum), quod sacramenta sunt sanctificationis (gratiae) non verae causae efficientes, sed merae condiciones, sub quibus ipsa conceditur. Videlicet iuxta illos theologos gratia in anima ponitur actu stricte creativo (cf. § 97, cor. 1 c) solius Dei proprio, qui causae inferiori (signo sacramentali) communicari non potest (cf. § 66, 6).

Probatur. 1. *Ex Scriptura* exsistentia rituum gratiae efficacium clare constat. a) Ritus, qui vocatur baptismus (ablutio cum verbis),

peccata abluit. Act. 22, 16: „Baptizare et ablue peccata tua“ Ipse sanctificat per veram mundationem Eph. 5, 26: „[Christus se tradidit pro ecclesia,] ut illam sanctificaret, mundans lavacro aquae in verbo vitae *[τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι]*.“ Iuxta Io. 3, 5 Spiritus Sanctus et aqua ut pater et mater, i. e. ut verae causae, hominem regenerant seu gratiam in eo efficiunt. Ideo Tit. 3, 5 („per lavacrum regenerationis, *διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας*“) praepositio *διὰ* designat veram causam efficientem. b) Unde etiam 2 Tim. 1, 6 *διὰ* (per) de vera causa est intellegendum: „Admoneo te, ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum *[διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου]*.“ Ritus sensibilis impositionis manuum causat gratiam tamquam causa instrumentalis, qua usus est Paulus ad Timotheum sanctificandum (sacramentum ordinis). c) Ideo Act. 8, 17 18 alia impositio manuum gratiam et praesentiam Spiritus Sancti vere efficit: „Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum. Cum vidisset autem Simon, quia per impositionem manus apostolorum *[διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν]* daretur Spiritus Sanctus, obtulit eis pecuniam.“ Efficaciam infallibilem illius impositionis manuum Simon Magus tam perspectam habebat, ut talem potestatem pecunia sibi comparare vellet (sacramentum confirmationis). d) Io. 6, 55 56: „Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.“ Corpus Christi sub speciebus est verus cibus causaliter conservans vitam spiritalem seu conferens gratiam, sicut cibus materialis causaliter conservat vitam corporis (sacramentum Eucharistiae). e) Conclusio: Nullibi in Scriptura, ad quam solam tamquam fontem revelationis protestantes provocant, affirmatur hos ritus mere fidem excitare, per quam solam iustitia concedatur, sed sanctificatio tamquam immediatus effectus ritui externo ut verae causae tribuitur. Quod docent vocabula *διὰ*, *εἰς* finale (Act. 2, 38: „baptizetur ... in remissionem peccatorum“), dativus instrumenti (Eph. 5, 26). Immo totus ritus exhibetur tamquam causa instrumentalis, qua utitur Christus (Eph. 5, 26) vel Deus (Tit. 3, 5) ad homines sanctificandos. Fides baptismo praesupponitur (Marc. 16, 16. Act. 8, 37) tamquam dispositio praecedens applicationem ritus, quo ipsa gratia efficitur.

2. *Antiqua traditio* diversis ritibus veram virtutem internam tribuit sanctificationem efficiendi. *Tertullianus* (De baptismo 4): „Supervenit enim statim Spiritus de coelis et aquis superest, sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae vim sanctificandi combibunt.“ *Basilius* (De Spir. S. 3): „Si qua est gratia in aqua, non est ex ipsius aquae natura, sed ex Spiritus praesentia.“ *Cyrillus Hieros.* (Catech. myst. 2, 4): „Eodem momento [baptismi] et mortui et nati estis, illaque unda salutaris et vobis sepulcrum et mater effecta est.“ *Gregorius Nyss.* (Orat. in bapt. Christi): „Quodsi quis mihi rursus dubitando et ambigendo negotium exhibeat, interrogans, qua ratione aqua regeneret, dicam optimo iure ad eum: Ostende mihi modum nativitatis, quae sit secundum carnem. Dices fortasse: semen causa hominis effectrix est. Audi igitur contra a nobis, quod aqua, quae benedicitur, purgat et illuminat

hominem." *Ambrosius* (De paenit. 2, 2): „Impossibile videbatur, ut peccatum ablueret aqua . . .; sed quod impossibile erat, Deus fecit possibile esse." *Augustinus* (C. Faustum 19, 11): „Sacramentorum vis inenarrabiliter valet plurimum et ideo contempta sacrilegos facit. Impie quippe contemnitur, sine qua non potest perfici pietas." Idem (In Ioan. 80, 3): „Unde tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?" *Cyrillus Alex.* (In Ioan. 3, 5): „Quemadmodum infusa lebetibus aqua, si admoveatur igni vehementi, vim eius accipit, sic Spiritus operatione aqua sensibilis ad divinam quandam et ineffabilem vim transformatur omnesque demum, in quibus fuerit, sanctificat." Alia testimonia vide in tractatibus de singulis sacramentis.

3. *Baptismum non applicari ad excitandam fidem* ecclesia practice semper agnoscebat. Nam infantes baptizandos curabat. Atqui in eis, quia usu rationis carent, baptismus fiduciam lutheranam excitare non valet. Immo cum baptismo solebat infantibus etiam confirmatio et Eucharistia conferri. Praeterea adulti debebant ante baptismi susceptionem semper elicere fidem et paenitentiam, ut iam aetate apostolica, Act. 2, 38.

4. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat *milevit. II,* can. 2 (§ 192, 7 a). — *Concilium tridentinum* sess. 7 exsistentiam sacramentorum definivit in can. 1. Deinde damnat dicentes ea esse instituta ad fidem modo protestantico excitandam. *Can. 5:* „S. q. d., haec sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta esse, a. s." Praetera definit sacramenta non esse signa inefficacia, sed gratiam conferre. *Can. 6:* „S. q. d., sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, a. s." Tandem definit sacramenta gratiam conferre ex opere operato seu virtute ipsi ritui externo inhaerente (cf. § 256). *Can. 8:* „S. q. d., per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, a. s." — Prop. 41 a *Pio X* („Lamentabili"): „Sacramenta eo tantum spectant, ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam."

5. *Protestantes provocant ad diversos textus Scripturae,* quibus necessitas fidei ad iustificationem obtinendam affirmatur, e. g. Rom. 1, 17; Act. 15, 9 etc., et inde concludunt solam fidem ad iustificationem sufficere. Sed: a) Fides est dispositionis elementum initiale, primum prae ceteris ad iustificationem assequendam concurrens, sed non unicum. Homo iustificatur ex fide et sine ea non, quatenus dispositio ad iustificationem necessaria a fide incipere debet, sed non iustificatur ex sola fide, ita ut praeter fidem nulla alia dispositio necessaria sit. b) Necessitas baptismi etiam post fidem elicitam clare enuntiatur Act. 2, 38; 22, 16. Marc. 16, 16. Necessitas sacramentalis absolutionis concluditur ex Io. 20, 23 quoad peccatores baptizatos. Necessitas Eucharistiae patet ex Io. 6, 54. Ergo sola fides non sufficit. c) Ceterum si nomine fidei intellegis totum statum vitae christianae secundum ipsius theoriam et praxim, susceptio sacramentorum in ea includitur. Homo si practice ex fide vivit, etiam sacramenta suscipit et iustificatur. Cf. § 165.

§ 253. Exsistunt septem signa efficacia gratiae. D.

Luther initio apostasiae septem, deinde tria (etiam paenitentiam), tandem inde ab a. 1523 duo sacramenta admisit: baptismum et cenam. Hoc ultimum etiam docent *Zwingli* et *Calvin.* Hic numerum generaliter consideramus. Sacramentalitas singulorum rituum postea in specie accuratius considerabitur.

1. Probatur *ex consensu ecclesiae inde a saec. 12.* Antiquissima mentio septenarii numeri occurrit in diversis fontibus, qui sunt: „Sententiae divinitatis" auctoris anonymi inter 1141 et 1148 scriptae, vita s. Ottonis episcopi Bambergensis a Herbordo ca. annum 1159 exarata, *magister Rolandus,* postea Alexander III († 1181), in „sententiis" ca. a. 1150 editis, *Petrus Lombardus* († 1164) in libro 4 distinctionum (inter a. 1152 et 1159 orto). Post eum omnes scholastici idem docent. Alii fontes huc spectantes sunt aut interpolati aut posterioris aetatis. Accedunt *fontes posteriores,* e. g. professio fidei waldensibus ab Innocentio III a. 1210 praescripta, diversae synodi in Anglia: dunelmensis 1217, oxoniensis 1222, londinensis 1273, decretum pro armenis in concilio florentino a. 1439 editum. *Conc. trid.* sess. 7, can. 1: „S. q. d. sacramenta novae legis non fuisse omnia a Iesu Christo D. n. instituta aut esse plura vel pauciora quam septem, videlicet: baptismum, confirmationem, Eucharistiam, paenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, a. s."

2. *Consensus orientalium* est indubius. Theodorus Studita († 826) omnia septem sacramenta tractat. Non solum graeci schismatici, sed etiam copti, armeni, iacobitae, nestoriani septem sacramenta profitentur. Soli armeni schismatici in synodo a. 1342 declaraverunt, se non habere extr. unctionem. Atqui hanc doctrinam orientales certe non hauserunt ab ecclesia latina. Ergo ex fonte apostolico. Huc spectat praesertim: a) Professio fidei a Michaële Palaeologo imperatore a. 1274 Gregorio X oblata. b) Melanchthon per epistulam a. 1559 Ioasaph II, patriarchae constantinopolitano, persuadere studuit inter doctrinam graecam de sacramentis etc. et lutheranam non esse magnam differentiam. Sed patriarcha non respondit. c) Postea Martinus Crusius tubingensis cum aliis de eadem re scripsit ad Ieremiam patriarcham, qui a. 1576 respondit profitens fidem septem sacramentorum eamque altera epistula a. 1579 repetiit et post novum conatum tubingensium a. 1581 respondit monens, ne de dogmatibus amplius ad se scriberent d) Calviniani ad suam doctrinam de duobus sacramentis amplectendam seduxerunt Cyrillum Lucarim patriarcham, qui a duabus synodis a. 1638 et 1642 Constantinopoli condemnatus est et postea Hierosolymis a. 1672. Etiam Petrus Mogilas, metropolita russiacus, hanc condemnationem admisit et septenarium numerum in „confessione orthodoxae fidei" approbavit.

3. *Patres singula septem sacramenta noverant,* sicut infra ex eorum testimoniis patebit. Sed omnia septem simul vix umquam computant. *Tertullianus* (De praescr. haeret. 40): „A diabolo scilicet [haereticorum intellectus intervertitur], cuius sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur. Tinguit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit; et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem." Idem (De carnis resurr. 8): „Caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur." *Gregorius Nyss.* (Orat. 2 contra Eunom.): „Si sanctae Trinitatis confessio est inutilis, inutiles sunt ecclesiae ritus. In his autem ritibus est sigillum, deprecatio, baptisma, peccatorum confessio." *Augustinus* (De bapt. 5, 20, 28): „Si ergo ad hoc valet, quod dictum est in evangelio, ‚Deus peccatorem non audit [Io. 9, 31]', ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem vel super aquam baptismi vel super oleum vel super eucharistiam vel super capita eorum, quibus manus imponitur? Quae tamen omnia et fiunt et valent etiam per homicidas, id est per eos, qui oderunt fratres, etiam in ipsa intus ecclesia." *Cyrillus Alex.* (In Ioël 32): „Data est nobis ceu in pluvia aqua vivens sacri baptismatis et tamquam in frumento

panis vivus et tamquam in vino sanguis. Accessit item usus olei, qui per sacrum baptisma in Christo iustificatis ad consummationem confert."

4. *Rationes*, ob quas numerus septenarius apud Patres non invenitur, praesertim hae sunt: a) Doctrinam de sacramentis non solebant systematice tractare, quamquam practice in ecclesia agnita erat. b) Vox sacramenti tunc latius patebat, designans quoslibet ritus sacros, etiam inefficaces, ab ecclesia introductos. Hinc sermo de ritibus efficacibus gratiae erat difficilior. c) Oberat etiam aliquomodo usque ad saeculum 4—5 disciplina arcani, propter quam Patres, ne res sacras christianorum gentilibus manifestarent, longiorem sermonem de sacramentis in scriptis suis vitare solebant.

Scholion. 1. *S. Ambrosius* (De mysteriis 6, 32) ita loquitur, acsi lotio pedum (quae Mediolani et in Gallia baptismum immediate sequebatur) esset sacramentum: „Mundus erat Petrus, sed plantam lavare debebat; habebat enim primi parentis de successione peccatum, quando eum supplantavit serpens et persuasit errorem. Ideo planta eius abluitur, ut hereditaria peccata tollantur; nostra enim propria per baptismum relaxantur." Sed *Augustinus* (Ep. 55) dicit multas ecclesias usum lotionis pedum Mediolani vigentem (ubi episcopus neophytis pedes lavabat) non recepisse, „ne ad ipsum sacramentum baptismi videretur pertinere." Etiam auctor libri „de sacramentis" (3, 1, 5) refert Romae lotionem pedum in usu non fuisse. Iam ex hoc apparet, eam fuisse merum sacramentale. Neque ex Io. 13, 10 sequitur, per lotionem pedum spiritalem munditiam effici. Simoni petenti, ut Christus ipsi etiam manus et caput lavet, Christus respondet: „Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus. Et vos mundi estis, sed non omnes." I. e. qui secundum morem orientalium ante cenam festivam domi lotus est, ad domum mensae hospitalis perveniens non eget nisi iterata pedum lotione, ut sit mundus totus in corpore. Et vos mundi estis, sed non omnes spiritaliter.

2. *Sunt pauci orientales*, qui septenarium numerum retinentes pro nonnullis sacramentis alios ritus substituerunt, e. g. Vartanus armenus, ʿEbed Iesu sobensis, Iob monachus, Damascenus thessalonicensis etc. Hi sunt auctores in rebus theologicis minoris momenti, neque error eorum privatus tollit pondus, quo pollet e. g. testimonium librorum liturgicorum orientalium de septem sacramentis.

3. *Falluntur protestantes septenarium numerum ideo negantes, quod in Scriptura non commemorātur.* Nam ex eadem ratione etiam binarius numerus negandus esset. Videbimus Scripturam sacramentalitatem singulorum septem rituum continere, quamquam nullibi dicit eos esse septem.

§ 254. Sacramenta gratiam, quam efficiunt, etiam significant.

1. *Patet a priori* praesumptione quadam. Ritus efficax sanctificationis aut constat solis verbis aut etiam actione sensibili. Verba necessario aliquid significant. Si eo fine proferuntur, ut homo sanctificetur, debent hunc finem exprimere, i. e. sanctificationem aliquomodo saltem implicite significare. Actiones autem sensibiles hominum solent in mentem revocare finem, ad quem fiunt, i. e. eum significare. Cogita e. g. inclinationem quae fit ad submissionem alteri praestandam, gestus manus, quo affectus mentis exprimitur. Ergo convenienter tamquam ritus efficax sanctificationis eligi debet talis actio, cui inest aptitudo ad significandam sanctificationem. Est quidem talis actio capax etiam alius significationis, quia ad alium finem fieri potest. Tunc verba ac-

cedentia vim significativam actionis perficiunt. Dicunt enim videnti, quem finem agens sua actione obtinere velit, seu quo virtus significativa actionis hic et nunc dirigatur. Ita ex actione et verbis excrescit unum signum totale sanctificationis.

2. *A posteriori* idem eruitur ex consideratione singulorum sacramentorum. Ablutio cum verbis significat ablutionem animae a peccato in munditiam gratiae sanctificantis. — Unctio in fronte cum verbis designat firmationem internam in pugna spiritali contra difficultates fidei. Nam oleo ungebantur olim membra pugnatorum ad vires augendas. — Species panis et vini cibum spiritalem Christum non solum notificant, sed sub se continent. — Verba absolutionis significant internam ablationem peccati, quae non fit nisi per gratiae infusionem. — Unctio infirmi cum verbis est signum internae solidationis contra ultimas impugnationes daemonis. — Impositio manuum cum verbis est signum descendentis a Deo gratiae et potestatis sacrae. — Signis, quae intercedunt in contractu matrimoniali, indicatur mutua coniunctio viri et mulieris, quae est imago gratiosae coniunctionis Christi cum ecclesia.

3. *Traditio* praesertim posterior expresse docet sacramenta esse signa gratiae. *Petrus Lombardus* (Sent. 4, d. 1, n. 2): „Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei et invisibilis gratiae visibilis forma, ut ipsius imaginem gerat et causa exsistat." *S. Thomas* (3, q. 60, a. 3): „Sacramentum proprie dicitur, quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem." Idem (Ibid. a. 2): „[Sacramentum est] signum rei sacrae, in quantum est sanctificans homines." *Concilium trid.* sess. 7, can. 6 dicit sacramenta novae legis „continere gratiam, quam significant". Idem (sess. 13, cap. 3): „Symbolum rei sacrae et invisibilis gratiae forma visibilis ... sanctificandi vim habens." Iam *Augustinus* rem innuit (Ep. 138): „[Signa], quae, cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur." Quae ulterius distinguit (In Psalm. 73, 2): „Alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia salvatorem. Sacramenta novi testamenti dant salutem, sacramenta veteris testamenti promiserunt salvatorem." Cf. quae dicit (Contra Faust. man. 19, 11): „In nullum autem nomen religionis, seu verum seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur; quorum sacramentorum vis inenarrabiliter valet plurimum, et ideo contempta sacrilegos facit."

§ 255. De effectu sacramentorum.

1. *Sacramenta conferunt gratiam habitualem* sive primam (*sacramenta mortuorum:* baptismus, paenitentia) sive secundam *(sacramenta vivorum).* Patet ex *Scriptura.* De baptismo constat ex Io. 3, 5. In sacramento paenitentiae (Io. 20, 23) remissio peccati non fit sine infusione gratiae. Cf. § 104. In confirmatione accipitur Spiritus Sanctus (Act. 8, 18). Atqui Spiritus Sanctus fit praesens in anima per et cum gratia habituali. Eucharistiam accipiens manet in Christo et Christus in eo, et habet in se vitam supernaturalem (Io. 6, 54 57), i. e. accipit per spiritalem cibum augmentum vitae spiritalis seu gratiae sanctificantis. Extrema unctio (Iac. 5, 15) potest (interdum) causare remissionem peccati gravis, i. e. dare gratiam habitualem primam.

Ergo a fortiori iam exstantem auget. Impositio manuum in sacramento ordinis (2 Tim. 1, 6) causat *χάρισμα* Dei, quod imprimis significat gratiam actualem, sed etiam habitualem (Rom. 5, 15). Idem propter analogiam essentialem cum ceteris sacramentis dic de matrimonio — Doctrina traditionis proponetur, ubi de singulis sacramentis in specie sermo redierit. Cf. § 252. *Augustinus* (Enarr. in Ps. 77, 2): „Gratia, quae sacramentorum virtus est "

2. *Conferunt ius ad gratias actuales.* Non possunt dare omnes gratias actuales simul in momento, quia hae tribuuntur ad singulas actiones in futuro ponendas. a) Patet ex *Scriptura.* In confirmatione effectus internae gratiae actualis per actus externos confirmatorum saepe manifestabatur (Act. 19, 6; 8, 18). Eucharistia est cibus spiritalis. Iamvero cibus confortat in agenda vita. Ergo etiam Eucharistia roborat ad vitam spiritalem agendam seu dat auxilium ad actus supernaturales. Per extremam unctionem (Iac. 5, 15) homo alleviatur. Quod de alleviatione spirituali apte intellegitur, i. e. de excitatione voluntatis et facilitatione bonorum operum supernaturalium ope gratiae actualis. 2 Tim. 1, 6 *χάρισμα* Dei propter v. 7 sqq. imprimis significat gratiam actualem. Tandem si nova natura gratiae habitualis in baptismo datur vel in paenitentia restituitur, hoc non potest fieri nisi eo fine, ut homo eam conservet et actus huic naturae correspondentes ponat; ideo cum gratia habituali debet coniungi ius ad gratiam actualem elevantem et sanantem. Nam etiam iustus ad quodvis opus salutare eget gratia elevante neque potest in accepta iustitia contra tentationes sine gratia medicinali perseverare. b) *Diversitas septem sacramentorum idem postulat.* Debent scil. fideles diversa sacramenta pro diversis statibus suscipere, pro statu initiali vitae christianae baptismum, pro adultiore confirmationem, pro cotidianis necessitatibus Eucharistiam, pro statu peccati gravis paenitentiam, pro periculoso morbo extremam unctionem etc. Iamvero septem sacramenta diversis statibus solum ideo provideri potuerunt, ut ope eorum posset homo salutem aeternam commode curare, i. e. diversis difficultatibus salutis resistere, quae ibi occurrunt. Hoc autem fit ope gratiae actualis sanantis, quae in iusto vel iustificato semper simul est supernaturalis elevans. Ergo septem sacramenta debent praebere ius ad gratiam actualem seu ea auxilia, quae necessitatibus illorum statuum accommodata sunt, pro quibus suscipiuntur.

3. *Quaeritur, quid sit gratia sacramentalis.* a) *Diversis sacramentis non potest idem prorsus effectus respondere.* Secus non septem sacramenta instituta essent. Eo ipso, quod ad diversos vitae status ordinantur, etiam id, quod in eis accipitur, debet esse diversum. b) Non constat, utrum in diversis sacramentis detur *diversus gradus gratiae habitualis* sive primae (alius in baptismo, alius in paenitentia) sive secundae (aliud augmentum in confirmatione, alia mensura in Eucharistia etc.). Sed etiamsi hoc admittitur, ex hoc solo diversitas effectus sacramentorum repeti non potest Nam entitative spectata gratia

habitualis in omnibus sacramentis est eadem seu idem habitus quiescens entitativus animam in essendo perficiens. c) E contrario *gratia actualis magnam diversitatem admittit.* Est auxilium ad actus in variis vitae condicionibus ponendos, cogitationes bonas, volitiones sive indeliberatas sive deliberatas huius vel illius virtutis, cuius exercitium in hoc vel illo statu magis incumbit. Et quia finis sacramentorum est variis vitae statibus succurrere, debent ius ad auxilia correspondentia conferre. d) Itaque gratia sacramentalis seu ea, quae cuivis sacramento ut tali respondet, est *gradus quidam gratiae habitualis una cum iure ad illas gratias actuales, quae fini sacramenti seu illi statui consentaneae sunt,* pro quo sacramentum institutum est. Utrumque, gradus gratiae habitualis et ius ad gratias actuales, in unum totum inseparabiliter connectitur. e) Secundum *Aureolum* et *Paludanum* gratia sacramentalis est specialis quidam habitus a gratia sanctificante et virtutibus distinctus, quo homo iuvatur ad finem sacramenti implendum. Secundum *Billuart* gratia sacramentalis est modificatio quaedam gratiae sanctificantis. Sed talia commenta carent ratione sufficiente.

§ 256. Quid sit opus operatum, aptitudo, dispositio ad sacramentum.

1. *Sacramenta causant gratiam ex opere operato* significat: Ipse ritus ut talis ex dispositione Dei et Christi in se habet vim gratiam in homine aliquomodo tamquam vera causa producendi (sicut medicina propria vi interna causat sanitatem). Opus operatum (participium passivi) opponitur operi operantis, quod est meritum personale sive ministri sive suscipientis. Terminus „opus operatum" primum videtur occurrere apud *Petrum Pictaviensem* († 1205), qui fuit successor Petri Lombardi in cathedra parisiensi.

2. *Möhler* (Symbolik § 28) „ex opere operato" intellegit: ex opere, quod operatus est Christus in cruce seu ex merito Christi. Sed conc. trident. sess. 7, can. 8 cum theologis rem intellegit sensu explicato seu ex opere hic et nunc posito (operato) ut tali, quod gratiam interna sua virtute efficaci producit, ita ut sacramentum hanc virtutem gratiae producendae non petat ullo modo a merito sive ministri sive suscipientis. Probitas et meritum ministri ad effectum sacramenti obtinendum non requiritur, et dispositio praevia suscipientis non est causa gratiam efficiens.

3. *Protestantes sensum operis operati statim ab initio perverterunt.* Apologia confessionis augustanae (art. 13, n. 18): „Damnamus totum populum scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato sine bono motu utentis. Haec simpliciter iudaica opinio est sentire, quod per caerimoniam iustificemur sine bono motu cordis, hoc est sine fide." Tale commentum „populus scholasticorum" numquam docuit. Nam „bonus motus cordis", i. e. aliqua dispositio supernaturalis secundum omnes theologos praerequiritur, ut sacramentum gratiam in anima suscipientis efficere possit, immo illa dispositio est maior et difficilior quam fiducia iustificans protestantica. — Moderni protestantes „opus operatum" tamquam artificium magicum et relapsum in paganismum quam maxime contemnunt et horrent. At vis magica censetur esse a numine independens illudque cogere ad producendos effectus a mago intentos. E contra in sacramentis sive postulatio Christi moraliter sive ipsa virtus divina physice

gratiam producit. Quae, quia est entitas animae inhaerens (quod protestantes negant), convenienter sensibili medio homini sensibili procuratur.

4. Ut sacramentum suam efficaciam exserat seu gratiam producat, debet exsistere, i. e. debet suscipienti esse valide applicatum. Porro sacramenta non valent omnia in omni homine. Id, quod ex parte suscipientis requiritur, ut sacramentum ei valide applicari possit, vocatur *aptitudo*. In quovis adulto ad validam applicationem cuiusvis sacramenti requiritur intentio illud suscipiendi. Praeterea praevia baptismi susceptio est necessaria ad validam collationem ceterorum sacramentorum. Ulterius ad validam susceptionem sacramenti ordinis necessarius est sexus masculinus. Item qui numquam actualiter peccavit, non est capax valide suscipiendi sacramentum paenitentiae et extremae unctionis. Ad hanc alteram valide conferendam in suscipiente insuper requiritur morbus periculosus. Tandem qui actus generationis vel contractus iuridici est incapax, non est aptus ad sacramentum matrimonii valide suscipiendum.

5. Sed sacramentum, etiamsi valide subiecto apto applicatur, potest esse *informe* seu sine actuali productione gratiae. *Augustínus* (De bapt. 4, 24): „Aliud est non habere, aliud non utiliter habere." Nam non potest in subiecto gratiam hic et nunc producere, nisi hoc ad eam recipiendam est praeparatum seu dispositum (sicuti medicina, ut sanitatem sua vi producat, interdum in homine praeparationem specialem e. g. ieiunium praesupponit). Quoad sacramenta vivorum *dispositio* necessaria est status gratiae sanctificantis, in sacramentis mortuorum conversio a peccato ad Deum, quae fit per fidem, qua finis supernaturalis apprehenditur, per spem qua appetitur, per attritionem qua peccatum spernitur. In adulto baptizando hi tres actus explicite adesse debent. In fideli peccatore, quia habitum fidei et spei possidet, tamquam actus explicitus requiritur sola attritio. Dispositio seu praeparatio subiecti ad aliquid recipiendum non est causa efficiens eius, quod recipitur. Ita e. g. cera, ut in ea figura imprimi possit, debet emolliri. Haec emollitio non est causa efficiens, figuram imprimens, sed est mera praeparatio cerae ad figuram a causa imprimente in se recipiendam. In fontibus revelationis sanctificatio interna non dispositioni recipientis, sed soli sacramento ut causae efficienti tribuitur (§ 252). *Quid igitur praestat dispositio adulti respectu gratiae recipiendae?*

6. *Actus disponentes in sacramentis mortuorum (fides, spes, paenitentia) dupliciter considerari possunt,* primo quatenus sunt aversio a peccato et conversio ad Deum, secundo quatenus sunt actus boni entitative supernaturales. De facto unum sine altero numquam adest; nam dispositio ad iustificationem debet esse supernaturalis (§ 151 sqq.), et ideo Deus ad illos actus semper concedit gratiam elevantem. a) Sub primo respectu actus illi mere removent impedimentum morale infundendae gratiae. Nam dignitati essentiali gratiae repugnat, quominus infundatur in animam, quae proprio actu libero a peccato commisso non vult se avertere. Sub hoc respectu actibus illis nulla inest vis gratiae productiva. Sunt potius ad instar condicionis sine qua non gratiae per sacramentum producendae. b) Sub altero respectu illi actus hominis iusti involvunt meritum congruum gratiae per sacramentum (non aliter), in-

fundendae. Hoc merito virtus productiva gratiae, quae in ritu sacramentali sita est, non fit superflua. Nam illud meritum est *exigentia, ut intuitu actuum praeparatoriorum in homine gratia producatur per sacramentum et sine eo non.* Ideo si post actus praeparatorios sacramentum de facto non confertur, homo gratiam sacramentalem non accipit, quia meritum illorum actuum valet ad gratiam non quomodocumque, sed solum per sacramentum procurandam.

7. *Dispositio necessaria ad recipiendam gratiam in sacramentis vivorum* est gratia sanctificans animae iam inhaerens. Haec per modum causae materialis physicae augmentum sui ipsius intussuscipit et cum adnexo morali titulo ad gratias actuales sibi unit. — Utiliter tamquam dispositio adsunt actus pii supernaturales, quibus homo gratiam sacramentalem tamquam per sacramentum (non aliter) conferendam de congruo meretur. Non meretur eam de condigno, quamquam ex parte actus et subiecti merentis omnes conditiones adsunt, quae ad meritum condignum requiruntur. Nam nullibi legitur promissio Dei fore ut det gratiam sacramentalem tamquam mercedem actuum ad sacramentum praeparantium. Praeterea merces, si est promissa, pro actibus meritoriis numquam iuste denegari valet, ideoque iustus pro actibus praeparatoriis gratiam sacramentalem etiam tunc deberet accipere, si sacramentum per accidens ei non applicaretur. Atqui in tali casu gratiam sacramentalem certe non accipit. Secus superfluum fuisset sacramenta vivorum instituere, et suffecisset promittere determinatas gratias tamquam mercedem pro determinatis actibus bonis iustorum. Ergo actibus praeparatoriis iustorum inest solum meritum congruum (convenientia quaedam) gratiae sacramentalis per sacramentum conferendae et sine eo non (cf. n. 6).

8. Itaque *causalitas sacramentorum ex opere operato ex parte suscipientis excludit meritum condignum gratiae sacramentalis, non autem meritum congruum,* seu convenientiam, ut homini propter debitam praeparationem gratia sacramentalis per sacramentum tamquam veram causam conferatur et sine eo non. Hoc meritum congruum ex parte suscipientis est mera condicio et dispositio, ut sacramentum gratiam producere possit. Vim infallibiliter productivam gratiae sacramentum non habet ab illo merito congruo, sed a Deo. Secundum haec intellege effatum: sacramenta causant ex opere operato, non ex opere operantis. Videlicet vim productivam habent ex sua essentia independenter a merito suscipientis et ministri, sed opus operantis seu meritum congruum suscipientis tamquam condicionem et dispositionem supponunt, ut propria sua vi effectum producere possint.

9. Defectus dispositionis debitae vocatur *obex* vel *fictio* (*Augustinus,* Epist. 98, 10). Inde effatum: Sacramenta ex opere operato gratiam conferunt non ponentibus obicem. Non ponere vel removere obicem est modo debito ad effectum sacramenti se disponere. Nonnulli distinguunt obicem gratiae et obicem sacramenti. Obex gratiae est defectus dispositionis, obex sacramenti est defectus aptitudinis. Sed ordinario nomine obicis simpliciter designatur defectus dispositionis.

§ 257. Nonnullae quaestiones de effectu sacramentorum.

1. *Sacramenta possunt reviviscere,* i. e. si valide conferuntur, sed propter defectum debitae dispositionis effectu carent (sunt informia), postea suppleta dispositione effectum producere possunt. a) *Reviviscit baptismus,* i. e. si quis sine debita dispositione eum suscipit, remoto obice gratiam vi sacramenti antea collati obtinet. Defectus dispositionis aut est culpabilis (e. g. baptizandus non vult elicere attritionem de suo peccato gravi) aut culpa caret (putat se esse attritum, cum de

facto non sit). Ratio theologica in eo est, quod baptismus iterari nequit. Itaque nisi reviviscceret, homo in perpetuum eius gratia privaretur, etiam suppleta postea debita dispositione. Sed hoc non est consentaneum bonitati divinae.

Traditio idem docet. *Augustinus* (De bapt. 1, 12, 18): „Sicut enim in illo, qui fictus accesserat, fit ut non denuo baptizetur, sed ipsa pia correctione et veraci confessione purgetur, quod non posset sine baptismo, sed ut, quod ante datum est, tunc valere incipiat ad salutem, cum illa fictio veraci confessione recesserit; sic etiam iste, qui baptisma Christi, quod non amiserunt, qui se separaverunt, inimicus caritatis et pacis Christi in aliqua haeresi aut schismate accepit, quo sacrilego scelere peccata eius non dimittebantur, cum se correxerit et ad ecclesiae societatem unitatemque venerit, non iterum baptizandus est, quia ipsa ei reconciliatione ac pace praestatur, ut ad remissionem peccatorum eius in unitate iam prodesse incipiat sacramentum, quod acceptum in schismate prodesse non poterat."

b) Eadem ratio theologica militat etiam pro nonnullis sacramentis vivorum, quando a peccatore gravi impaenitente vel a mere attrito suscipiuntur, scil. *pro confirmatione et ordine*, quia nequeunt bis suscipi, et *pro statu matrimoniali cum una eademque persona*, quia non potest bis sacramentaliter initiari. Idem dicendum *de extrema unctione*, quando a peccatore impaenitente suscipitur, quia in eodem mortis periculo solum semel suscipi potest. Itaque etiam horum sacramentorum reviviscentia est probabilis. *Neganda videtur reviviscentia Eucharistiae et paenitentiae*, quia ad libitum iterari possunt. Ceterum accedens ad confessionem sine debita paenitentia, sive hic defectus est culpabilis sive inculpabilis, non est subiectum capax, cui peccatum auferatur, et ideo invalida absolutio et nullum est sacramentum, quia applicatur subiecto incapaci (ut ordo, qui conferretur mulieri). Cf. § 318 schol. c) *Ut reviviscat baptismus*, sufficit elicere attritionem. Sed si quis post baptismum graviter peccavit, de hoc altero peccato simul debet habere contritionem perfectam vel attritionem cum absolutione sacramentali, quia peccatum grave post baptismum commissum aliter tolli non potest. *Ut reviviscant sacramenta vivorum*, requiritur contritio vel attritio cum absolutione sacramentali ad tollendum peccatum mortale, quod erat obex infundendae gratiae.

2. *Sacramenta mortuorum conferunt augmentum gratiae habitualis*, si homo ea suscipiens iam est in statu gratiae. Nam esset contra sapientiam Christi illa sacramenta, praesertim paenitentiam, reservare solis peccatoribus mortalibus, quia quivis ad ea accedens ipso facto coram aliis diffamaretur. Praeterea homo per caritatem perfectam quovis tempore, etiam ante illorum sacramentorum susceptionem, peccata sua delere et gratiam habitualem accipere potest.

3. *Extrema unctio*, quae est sacramentum vivorum, *confert etiam gratiam primam*, quando suscipitur a peccatore gravi, qui bona fide putat se esse in statu gratiae, sed de facto habet solam attritionem. Cf. accuratius infra § 342. Quod deducitur ex Iac. 5, 15: „Et si in peccatis sit, remittentur ei." Multi idem affirmant de confirmatione,

ordine, matrimonio, Eucharistia, quia in tali casu nulla adest culpa ex parte hominis eiusque dispositio praeter intentionem ad debitum fastigium non ascendit. S. *Thomas* de confirmatione et Eucharistia hoc expresse docet (3, q. 72 a. 7 ad 2 et q. 79 a. 3). Itaque, praemissis sub n. 1 dictis, a) de extrema unctione, confirmatione, ordine, matrimonio dicendum est: Si a peccatore gravi impaenitente suscipiuntur, probabiliter reviviscunt. Si a peccatore attrito, qui putat se esse contritum, recipiuntur, probabiliter in ipso actu receptionis gratiam etiam primam producunt. Quod de extrema unctione certum est. b) de Eucharistia haec valent: Si a peccatore impaenitente suscipitur, probabiliter non reviviscit. Si sumitur ab attrito, qui putat se esse contritum, probabiliter statim producit etiam gratiam primam.

4. *Pro diversa dispositione* idem sacramentum diversis suscipientibus diversam mensuram gratiae praebet.

Cyrillus Hieros. (Catech. 1, 5): „Munda vas tuum, ut gratiam capiat abundantiorem; remissio enim peccatorum ex aequo datur omnibus, communicatio vero Spiritus S. secundum proportionem uniuscuiusque fidei conceditur. Si parum laboraveris, parum accipies; si vero multa operatus fueris, multa erit merces." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 9): „Quamvis autem peccatorum remissio omnibus per aquae baptismum detur, Spiritus tamen gratia pro fidei ac praeviae purgationis modo conceditur." *Conc. trid.* sess, 6 cap. 7 dicit mensuram gratiae in iustificatione dari „secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem."

Quae diversitas videtur ita explicanda: Internae efficaciae ipsius ritus sacramentalis respondet determinata mensura gratiae habitualis et actualis, quae omnibus suscipientibus, dummodo saltem minimam dispositionem habeant, semper et aequaliter conceditur sine ullo respectu maioris vel minoris fervoris in praeparatione. Praeterea huic mensurae aliquid gratiae superadditur pro diverso fervore actuum praeparantium (ex opere operantis). Et quia infantes propria dispositione carent, mensura gratiae iis in baptismo collatae in omnibus est aequalis.

5. *Quaerunt, utrum sacramenta diversa ex opere operato diversos gradus gratiae impertiantur.* De hac re nihil constat, sed cum probabilitate id affirmare licet. Forsitan innuitur a conc. trid. sess. 6, cap. 7, ubi dicit, quod in sacramentis gratiam „Spiritus S. partitur singulis, prout vult", i. e. prout Christus ab initio diversis sacramentis diversam copiam gratiae adiunxit. Si haec mensura penderet ex dignitate sacramenti, Eucharistia maximam gratiam efficeret. Sed ratio habenda est etiam necessitatis et iterabilitatis sacramentorum. Videtur potius sacramentum iterabile maiorem copiam gratiae non solum actualis (pro tota vita), sed etiam habitualis concedere, quam sacramentum, quod ad libitum iterari potest.

§ 258. De charactere trium sacramentorum.

A.

In baptismo, confirmatione, ordine imprimitur character (𝔇). Praeter protestantes contradixit *Wicliff* saltem eo sensu, quod negabat characteris demonstrabilitatem ex fontibus revelationis.

1. *Traditio de baptismo usque ad Augustinum* haec habet: *Vulgatus Clemens Rom.* (2 Cor. 7, 6) vocat baptismum „sigillum immaculatum." *Hermae Pastor* (Similitud. 9, 16, 3 sqq.): „Priusquam ... homo nomen filii Dei portaverit, mortuus est; cum autem acceperit sigillum [τὴν σφραγῖδα], deponit mortalitatem et resumit vitam. Sigillum ergo est aqua; in aquam igitur descendunt mortui et ascendunt vivi." *Abercius* in epitaphio (v. 9) dicit de christianis romanis: „Λαὸν δ' εἶδον ἐκεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδ' ἀνέχοντα." *Constitutiones apost.* (3, 16): „Sigillum infragile [σφραγὶς ἄῤῥαυστος]" est baptismus. *Acta s. Theclae* (c. 8): „Signaculum in Christo muniens contra tentationes." *Clemens Alex.* (apud Eusebium, Hist. eccl. 3, 23): „Perfectum munimentum et sigillum Domini [τέλειον φυλακτήριον καὶ σφραγὶς τοῦ κυρίου]." *Eusebius* (Vita Const. 4, 62): „Signaculum immortalitatem conferens, salutare sigillum [ἀθανατόποιος σφραγίς, σωτήριον σφράγισμα]." *Tertullianus* (De spectac. 4 et 24): „Signaculum nostrum", „signaculum fidei". *Hippolytus* (De Christo et Antichr. 6): „Signaculum datum a Domino suis fidelibus, cui opponitur character bestiae, dandus ab antichristo." *Basilius* (Hom. 13, 5): „Baptismus captivis est redemptionis pretium, debitorum condonatio, mors peccati, regeneratio animae, indumentum lucidum, sigillum infrangibile [σφραγὶς ἀνεπιχείρητος], vehiculum ad coelum, regni conciliator, adoptionis donum." *Gregorius Naz.* (Orat. 40, 7): „Quemadmodum nos non exsistentes [Deus] produxit, ita productos refinxit, et quidem figmento diviniore primumque figmentum superante, quod et vitae cursum ineuntibus sigillum [σφραγίς] est, et iis, qui adultiore aetate sunt, gratia etiam est ac collapsae per malum imaginis erectio." *Ioannes Chrys.* (Hom. 3 in 2 Cor. n. 7): „Quo fit, ut, si ordinem deserueris, perspicuus omnibus fias. Iudaei enim signi loco circumcisionem habent, nos autem pignus Spiritus." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 1, 3): „Salutare et admirabile sigillum confert [Deus in baptismo], quod contremiscunt daemones, agnoscunt angeli, ita ut illi quidem fugitent abacti, hi vero ut cognatum et familiarem circumplectantur." Ibid. (Cat. 1, 3; Procat. 16, 17) baptismus vocatur sigillum (σφραγίς) spiritale (πνευματική), sanctum (ἁγία), salutare (σωτηριώδης), indelebile (ἀκατάλυτος, ἀνεξάλειπτος). *Ambrosius* (De Spir. S. 1, 6, 79): „Signati ergo Spiritu a Deo sumus [in baptismo]. Sicut enim in Christo morimur, ut renascamur, ita etiam Spiritu signamur, ut splendorem atque imaginem eius et gratiam tenere possimus; quod est utique spiritale signaculum. Nam etsi specie signemur in corpore, veritate tamen in corde signamur, ut Spiritus S. exprimat in nobis imaginis coelestis effigiem." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 9): Baptismus est „παλιγγενεσία καὶ σφραγὶς καὶ φυλακτήριον καὶ φωτισμός."

2. *Traditio de confirmatione haec habet (usque ad Augustinum): Cornelius* papa (apud Euseb. Hist. eccl. 6, 43, 15) confirmationem vocat consignationem ab episcopo factam. *Cyprianus* (Ep. 73, 9) dicit baptizatos in confirmatione „signaculo dominico" consummari. *Didymus* (De Trin. 2, 14): Confirmatio est „sigillum Christi in fronte [σφραγὶς Χριστοῦ ἐν μετώπῳ]." *Innocentius I* (Epist. 25. ad Decentium c. 3) loquitur de consignandis (confirmandis) infantibus. *Ephraem* (Hymn. de oleo et oliva 4): „Spiritus S. enim oleo signum suum ovibus suis imprimit. Sicut anulus in ceram sigillum suum imprimit, sic occultum Spiritus sigillum per oleum imprimitur in baptismo." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 22, 7): „Oleo caput tuum impinguavit in fronte per signaculum, quod habes Dei, ut efficiaris effigies signaculi, sanctificatio Dei." *Ambrosius* (De mysteriis 7, 42): „Accepisti signaculum spiritale, Spiritum sapientiae et intellectus, Spiritum consilii atque virtutis, Spiritum cognitionis atque pietatis, Spiritum sancti timoris, et serva quod accepisti. Signavit te Deus Pater, confirmavit te Christus Dominus, et dedit pignus Spiritus in cordibus tuis." *Gregorius Naz.* (Orat. 40, 15): „Signatus est [fidelis] anima et corpore chrismate et Spiritu." *Constitutiones apost.* (7, 22, 2): „Unges autem prius oleo sancto; deinde baptizabis aqua, et tandem signabis unguento, ut oleum

quidem sit participatio Spiritus S., aqua vero symbolum mortis, unguentum autem sigillum [σφραγίς] pactionum." *Sacramentarium Serapionis* (saec. 4) continet „orationem in oleum, quo unguntur baptizati", quo rogatur, ut „hoc sigillo (σφραγιδι) confirmati permaneant stabiles et immobiles." *Forma graeca* sacramenti confirmationis (Cyr. Hier., Cat. 18, 33): „Σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ Πνεύματος ἁγίου [sigillum doni Spiritus S.]."

3. *De charactere in ordinibus tribus maioribus (diaconatu, presbyteratu, episcopatu) impresso* ante Augustinum pauca explicita documenta exstant. *Tertullianus* testatur ordines in ecclesia esse constantes, obiciens haereticis (De praescr. haer. 41): „Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes.... Alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus, qui cras lector; hodie presbyter, qui cras laicus." *Optatus Milev.* (De schism. donat. 2, 23) obicit donatistis: „Docete, ubi vobis mandatum est, radere capita sacerdotum [ad auferendam unctionem episcopalem et simul sacramentum ordinis], cum e contrario sint tot exempla proposita, fieri non debere." *Carthaginense III* (a. 397) can. 38 statuit ordines iterari non posse. Agnita initerabilitate ordinum implicite agnoscitur eos imprimere characterem (cf. n. 4 5).

4. *Etiam baptismum et confirmationem iterari non posse in traditione clare docetur.* Quoad baptismum res abunde patet ex lite antiqua de rebaptizandis haereticis. Cf. infra § 262. *Tertullianus* (De bapt. 15): „Semel ergo lavacrum inimus, semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet." Quoad confirmationem idem testatur *Optatus Milev.* (De schism. donat. 7, 4) dicens donatistis: „Si nos exterminaremus a vobis confectum oleum, merito nos muscas morituras appellare possetis [cf. Eccle. 10, 1: „Muscae morituraе exterminant olei suavitatem"]; sed dum, quod a vobis unctum est [in sacramento confirmationis], tale servamus, quale suscipimus, muscae morituraе esse non possumus.... Seduxistis homines, rebaptizastis, iterum unxistis." Huc spectat etiam *toletanum* a. 653 can. 7.

5. Praesertim *Augustinus* doctrinam de charactere expolivit in pugna *contra donatistas,* qui haec tria sacramenta extra suam sectam collata iterabant, dicentes extra veram ecclesiam (donatisticam) sacramenta non valere. Contra eos Augustinus statuit haereticorum sacramenta suppositis supponendis esse valida. Deinde rationem affert, cur tria illa, praesertim baptismus, semel suscepta, licet ab haereticis collata, iterari non possint. a) *Manet scilicet ex baptismo character,* etiamsi forte gratiam homo non accepit. In Ioan. 5, 6: „Ecce accipit sacramentum nativitatis homo baptizatus. Sacramentum habet... attendat tamen in cor... videat, si habeat caritatem.... Si autem non habet, characterem quidem impositum habet, sed desertor vagatur." b) *Est autem character signaculum indelebile.* Contra epist. Parmeniani 2, 13, 29: „Si quisque, sive desertor sive qui numquam omnino militavit, nota militari privatum aliquem signet, nonne, ubi fuerit deprehensus, ille signatus pro desertore punitur?... At si forte illum militiae characterem in corpore suo non militans pavidus exhorruerit et ad clementiam imperatoris confugerit ac prece fusa et impetrata venia militare iam coeperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur ac non potius agnitus approbatur? An forte minus haerent sacramenta christiana quam corporalis haec nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per paenitentiam redeuntibus non restituitur et ideo amitti non potuisse iudicatur?" c) *Character semel impressus iterari non potest.* Ideo neque sacramentum, quod characterem imprimit, valide repetitur. Nam nemini idem signaculum indelebile rationabiliter bis imprimi valet. In Psalm. 39, 1: „Baptismus ille tamquam character infixus est; ornabat militem, convincit desertorem. Quid enim facis [si rebaptizas]? Christum imponis super Christum." d) *Haec omnia valent etiam de sacramento ordinis, quod igitur etiam imprimit characterem indelebilem.* Contra epist. Parm. 2, 13, 28: „Utrumque [baptismus et ordo] sacramentum est et quadam

consecratione utrumque homini datur, illud, cum baptizatur, illud, cum ordinatur, ideoque in catholica utrumque non licet iterari." Ibid. 2, 13, 30: „Si nos male facimus, ipsi explicent, quomodo sacramentum baptizati non possit amitti et sacramentum ordinati possit amitti, quoniam dicunt: ‚Recedens ab ecclesia baptismum quidem non amittit, ius dandi tamen amittit.' Si enim utrumque sacramentum est, quod nemo dubitat, cur illud non amittitur, et illud amittitur? Neutri sacramento iniuria facienda est."

6. *Fundamentum scripturisticum* exstat in tribus textibus. 2 Cor. 1, 21 22: „Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo et qui unxit nos, Deus, qui et signavit nos [ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς] et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris." Eph. 1, 13: „In quo [Christo] et vos, cum audissetis verbum veritatis, evangelium salutis vestrae, in quo et credentes signati estis [ἐσφραγίσθητε] Spiritu promissionis sancto." Eph. 4, 30: „Et nolite contristare Spiritum S. Dei, in quo signati estis [ἐσφραγίσθητε] in diem redemptionis." Per se textibus satisfieret, si intellegerentur de signatione animae per collationem gratiae et Spiritus S. At quia traditio emphatice loquitur de vera signatione animae, potest ubique intellegi character baptismi et confirmationis.

7. *Conc. trid.* sess. 7, can. 9: „S. q. d., in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, a. s." Concilium argumentatur ut Augustinus: Quia character est signum indelebile, quod rationabiliter pluries imprimi non potest, sacramenta eum imprimentia non possunt iterari. *Eugenius IV* (Decretum pro armenis): „Inter haec sacramenta tria sunt: baptismus, confirmatio et ordo, quae characterem, id est spirituale quoddam signum a ceteris distinctivum, imprimunt in anima indelebile. Unde in eadem persona non reiterantur."

B.

Quid sit character. 1. *Non est mera denominatio externa (Durandus),* ut si quis e. g. dicitur amari, laudari, odio haberi. Est vera entitas animae impressa et in ea spiritaliter perceptibilis. Cf. testimonia supra allata. Non potest esse nisi accidens animae inhaerens et ideo pertinet ad categoriam qualitatis, quia est ornatus animam in essendo perficiens.

2. *Est qualitas manens et indelebilis.* Hoc enim clare in traditione docetur. Manet saltem in vita terrestri, immo probabiliter etiam in altera vita. Ideo *Cyrillus Hieros.* (Procat. 17) eum vocat indelebilem in aeternum *(σφραγὶς ἀνεξάλειπτος εἰς τοὺς αἰῶνας). Gregor Naz.* (Orat. 40, 15): „Faustum munus funerale." Nulla est ratio, cur a Deo deleatur. Potest enim manere in bonis ad gloriam, in malis ad ignominiam. Immo tunc ab homine spiritaliter percipietur, cum in terra sit invisibilis.

3. *Quid significat character?* Est sacramenti effectus, qui potest in anima esse sine gratia. Ideo videtur dicendum: Sicut per gratiam habitualem homo sanctificatur, ut possit tamquam filius Dei adoptivus Deum supernaturaliter colere, ita *per characterem deputatur ad cultum Dei.* a) In ordine per characterem tamquam sacerdos vel minister sacer deputatur ad actiones, quae ad cultum Dei publicum spectant, et simul accipit aut correspondentem potestatem sacrificandi (sacerdos) aut auctoritativam destinationem et facultatem in sacrificio ministrandi. b) Per characterem baptismalem homo consecratur in membrum corporis Christi mystici seu ecclesiae. Cf. 1 Cor. 12, 13: „Etenim in uno

Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus." Rom. 12, 4 5: „Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo." Ita homo spiritaliter signatur et deputatur ad cultum privatum, quem Deo tamquam vivum membrum corporis Christi mystici reddere debet, et per hoc imperfecte participat sacerdotale munus seu est signatus cultor Dei. Cf. 1 Petr. 2, 9. c) Confirmatio est complementum baptismi. Ideo etiam character confirmationis significationem characteris baptismalis aliquomodo complet seu ampliat. Per characterem baptismalem homo signatur tamquam membrum Christi. Ergo per characterem confirmationis signatur tamquam membrum Christi provectum, spiritaliter roboratum. Porro quatenus est membrum Christi, homo deputatur ad vitam christianam agendam. Per confirmationem vero haec deputatio completur ad vitam christianam cum difficultatibus agendam. Et quia repressio impedimentorum vitae christianae est militia, pugna contra tentationes et inimicos fidei, per characterem confirmationis homo signatur tamquam miles Christi, sicut per characterem baptismalem fit membrum Christi. — d) Quatenus homo per tres characteres deputatur ad cultum Dei seu ad sacerdotium, fit similis Christo sacerdoti per unionem hypostaticam ad summum sacerdotale munus deputato. Cf. Augustinum supra A 5, c: „Christum imponis super Christum."

4. *Praeterea character est realis quaedam expressio iuris ad correspondentem gratiam sacramentalem,* sicut e. g. corona regia est signum iuris in subditos regendos. Nam eo ipso, quod character hominem deputat ad cultum Dei supernaturaliter exercendum, cum iure ad correspondentem gratiam coniunctus esse debet. Antiquiores theologi eum considerant tamquam rem et sacramentum. Cf. § 267 schol. 1. Character in suo esse a gratia non pendet eaque recedente in homine manet et sacramenti validam iterationem impedit. Si sacramentum est informe, solus sine gratia habituali confertur, quae demum in sacramenti reviviscentia supperadditur; cf. Augustinum supra A 5 a c.

5. Quae sub n. 3 et 4 diximus, brevi ita complectimur: Character est: a) *Signum obligativum,* quatenus deputat ad illas actiones cultus Dei supernaturalis exercendas, quae illi sacramento respondent. b) *Signum configurativum,* assimilans hominem tamquam sacerdotem cum Christo sacerdote. c) *Signum dispositivum* ad gratiam, quatenus cum iure ad gratiam sacramentalem coniunctus est. d) *Signum distinctivum,* quatenus distinguit baptizatum a non baptizato etc.

6. *Character non est signum ideo superfluum, quia invisibile.* Nam: a) videbitur ab homine per totam aeternitatem in altera vita. b) Est etiam in terra mediate perceptibilis, scil. mediante ritu sacramentali, qui cum charactere semper coniungitur ut causa cum effectu necessario, ita ut constet, hunc hominem, qui sacramentum percepit, charactere correspondente signatum esse. c) Signatio convenienter est spiritalis, quia cultus Dei, ad quem signatio fit, imprimis per actus spiritales exercetur.

7. *Quaerunt, ad quod genus qualitatis character pertineat.* a) Non est forma aut figura, quia haec est terminatio quantitatis, cum character sit spiritualis. Neque pertinet ad qualitates sensibiles, quia sunt corporales (e. g. pallor faciei). Non est dispositio seu qualitas non stabilis (bene vel male subiectum afficiens). *Potest trahi ad habitum entitativum,* qui est qualitas stabilis subiectum bene (vel male) afficiens in essendo. Nam in terra character indelebilis animam, subiectum suum, semper bene afficit, etiam animam peccatricem, quia cum iure ad gratiam semper coniungitur et hominem semper ad cultum Dei deputat. In altera vita bonos bene afficiet, cedens iis in honorem, malos male, quia iis erit in ignominiam. b) Alii eum trahunt ad potentiam. Sed haec est principium operandi in actiones suas physice influens, quod de charactere non valet. Nihilominus character coniunctus est cum potentia morali (non physica), qua homo sive cetera sacramenta valide suscipit (baptismus) sive sacrificium et sacramenta valide conficit (ordo). Vel saltem confert character homini autorizationem, ut aliquid ex munere faciat, quod secus valide quidem facit, tamen non tamquam ad id ex munere deputatus (confirmatus pugnat contra difficultates tamquam miles Christi, diaconus in sacris ministrat tamquam ad id specialiter destinatus). Hoc latiore sensu character ad potentiam trahi valet.

8. Quia character est spiritalis, *debet inhaerere animae spirituali.* Quia vero non dat potentiam physicam ad spiritalem actionem, quae est aut intellectio aut volitio, sed solum entitative hominem ornat, recte dicitur inhaerere essentiae animae *(Suarez, Vazquez, de Lugo),* non intellectui *(s. Thomas)* neque voluntati *(Scotus).*

9. *Cetera sacramenta characterem convenienter non imprimunt,* quia per ea homo non deputatur ad specialia munera in corpore Christi mystico (ecclesia) obeunda. Nam per paenitentiam et extremam unctionem homo a peccatis liberatur et in pristinum statum meliorem restituitur. Per Eucharistiam in vita spiritali nutritur. Matrimonium autem directe non ordinatur ad cultum Dei, sed ad humani generis propagationem, neque est quidquam corpori Christi mystico speciale, sed etiam extra illud reperitur (licet non tamquam sacramentum).

CAPUT II.

De sacramentorum causis.

§ 259. In sacramentis distingui potest materia et forma.

1. Totum physicum (corpus) solet a scholasticis dividi in partem determinabilem (materiam) et partem determinantem (formam). *Ritus externus sacramentalis est totum morale* seu constat ex partibus, quae tempore et mentis consideratione coniunguntur, non physica cohaesione. Nihilominus potest in eo indicari pars determinans (verba) et determinabilis (actio). Utraque constituit compositum morale efficax gratiae. Cf. Eph. 5, 26; Act. 13, 3; 8, 15 17; Iac. 5, 14.

2. Apud theologos hic usus loquendi inde a *Stephano Langton* et *Gulielmo Altissiodorensi* invaluit. Utitur his terminis *Eugenius IV* in instr. pro armenis:

„Omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tamquam materia, verbis tamquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit ecclesia; quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum." *Conc. trident.* sess. 14, cap. 2: Sunt „materia et forma, quibus sacramenti essentia perficitur".

3. Ceterum *haec distinctio est sat artificialis.* Forma non semper necessario constituitur verbis, sed interdum signis aequivalentibus (matrimonium potest scripto iniri). Praeterea distinctio inter materiam et formam non est semper realis, sed interdum mere virtualis (in contractu matrimoniali idem signum exprimit traditionem et acceptationem iuris seu est sub alio respectu materia, sub alia forma).

4. Materia, quae cum forma componit essentiam sacramenti, vocatur *materia ex qua.* Constituitur saepius actione, qua ad corpus suscipientis aliquid materiale applicatur, e. g. aqua, oleum. Res applicata vocatur *materia remota*, ipsa applicatio est *materia proxima.* Panis mutandus in corpus Christi vel peccata per absolutionem tollenda vocantur *materia circa quam.* Actus paenitentis in sacramento paenitentiae, quia non sunt res materialis, a conc. trid. sess. 14, can. 4 vocantur *quasi materia.*

5. Materia et forma, quia sunt partes physicae concurrentes in totum morale, quod est ritus efficax gratiae, dicuntur constituere (si forte abstrahis a paenitentia) *essentiam physicam sacramenti.* Efficacia gratiae inhaeret materiae et formae simul. — *Essentia metaphysica* alicuius rei constituitur genere et differentia specifica (e. g. animal rationale). Secundum hanc considerationem totus ritus externus est genus, differentia specifica seu id, quo sacramentum ab aliis ritibus tamquam species eminens distinguitur, est efficacia gratiae. Differentia specifica interdum vocatur forma metaphysica rei, quia ad genus se habet tamquam pars determinans, sicut forma physica ad materiam. Itaque *forma metaphysica* sacramenti est efficacia gratiae, *forma physica* sunt verba ritum partialiter constituentia.

6. Verba formae non sunt mere contionatoria seu fidem excitantia nec mere promissoria iustificationis per fidem arripiendae, ut docuerunt protestantes. Potius formae, quae una cum materia signum sanctificans constituit, inhaeret vis vere effectiva gratiae, et ideo *verba formae* a theologis vocantur *consecratoria. Augustinus* (In Ioan. 80, 3): „Et in aqua verbum mundat. Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum. . . . Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo? . . . Mundatio igitur nequaquam fluxo et labili tribueretur elemento, nisi adderetur in verbo."

§ 260. Christus omnia sacramenta (immediate) instituit. D.

1. *Ratio theologica.* Merus homo propria potestate virtutem conferendi gratiam ritibus externis affigere non potest. Unde institutio sacramenti non potuit fieri nisi a Deo vel Christo homine vel mero homine (apostolo) speciali divina potestate praedito. Sed decuit sacramenta immediate institui a Christo homine. Sunt enim media distribuendae gratiae. Atqui conveniens fuit illum haec media immediate instituere, qui proprio merito hominibus omnem gratiam ipsiusque distributionem procuravit.

2. *Scriptura* commemorat institutionem baptismi (Matth. 28, 19) immediate a Christo factam, Eucharistiae et ordinis presbyteratus (vel episcopatus; 1 Cor. 11, 25), paenitentiae (Io. 20, 23), et de matrimonio (Matth. 19, 4 sqq.) Christus ita loquitur, ut clare appareat eum con-

tractum matrimonialem ad altiorem dignitatem evexisse. Propter analogiam eadem immediata institutio postulanda est pro confirmatione et extrema unctione. Apostoli in N. T. semper se nominant solum dispensatores, non institutores sacramentorum. Cf. 1 Cor. 3, 4 5; 4, 1.

3. *Patres* idem affirmant. *Vulg. Ambrosius* (De sacram. 4, 4, 13): „Ergo auctor sacramentorum quis est nisi Dominus Iesus? De coelo ista sacramenta venerunt; consilium enim omne de coelo est." *Augustinus* (De vera rel. 17, 33): „Ab ipsa Dei sapientia, homine assumpto, a quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem christiani populi, hoc est sub uno Deo liberae multitudinis, constituerunt." Hanc institutionem intellegit immediatam. Nam dicit de baptismo (In Ioan. 5, 7): „Ne tot baptismata dicerentur, quot essent servi, qui baptizarent accepta potestate a Domino, sibi tenuit Dominus baptizandi potestatem, servis ministerium dedit." — Inter theologos nonnulli ut *Hugo Victorinus*, *Alexander Hal.*, *Bonaventura* putabant pauca sacramenta (confirmationem, extr. unctionem) ab apostolis ex auctoritate Christi instituta esse. Ceteri unanimiter, praesertim post *conc. trident.* sess. 7, can. 1, immediatam a Christo institutionem tenent, quamquam haec illo canone solum generaliter, non tamquam immediata definitur. Ceterum idem conc. sess. 14, can. 1 de extr. unctione immediatam Christi institutionem expresse a promulgatione apostolica distinguit. Prop. 40 a *Pio X* („Lamentabili") damnata: „Sacramenta ortum habuerunt ex eo, quod apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt."

4. *Ergo Christus instituendo sacramenta in aliquo gradu determinavit materiam et formam,* ex quibus signum externum coalescit, et signo externo ita determinato vim collativam gratiae affixit. Determinationem materiae et formae a Christo factam ecclesia mutare non potest. Si enim hoc posset, eo ipso novum signum efficax gratiae instituere. Sed talem potestatem ne apostoli quidem a Deo acceperunt, multo minus ecclesia, quae sibi eam in *conc. trident.* sess. 21, cap. 2 abiudicat: „Praeterea declarat hanc potestatem perpetuo in ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione salva illorum substantia ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire iudicaret." — Quaeritur, quonam gradu Christus materiam et formam determinaverit. Nam aliquam variationem respectu earum per decursum temporis in ecclesia accidisse negari nequit. Quaestio dirimenda est a posteriori ex traditione. Quod circa materiam et formam ab omnibus ecclesiis semper et immutabiliter observatur, derivandum est ab institutione Christi. a) *Materia remota,* quae corpori hominis applicatur, a Christo est secundum speciem determinata et mutari nequit. Ideo teste praxi ecclesiastica, quae ex ritualibus diversae aetatis diversarumque ecclesiarum apparet, semper requiritur vera aqua ad valorem baptismi, verum oleum ad confirmationem et extremam unctionem, ad Eucharistiam panis triticeus et vinum de vite. Species materiae (quid sit aqua, oleum, vinum, triticum) non ex placitis solorum chimicorum, sed etiam ex communi sensu hominum determinanda est, quia sacramenta pro doctis et indoctis instituta sunt, et ideo norma, qua diriguntur, etiam vulgo pervia esse debet. Accidentales vero mutationes intra eandem speciem a diversis ecclesiis introductae sunt (aqua benedicta, panis azymus, fermentatus). Interdum benedictio materiae (chrismatis, olei infirmorum) ad valorem applicationis necessaria ab institutione Christi videtur ita derivanda, ut ab episcopo vel a sacerdote delegato fieri debeat. b) Applicatio materiae remotae seu *materia proxima* non eodem gradu in singulis sacramentis a Christo determinata est. In baptismo ex voluntate Christi necessaria est aliqua ablutio, sed liberum est baptizare immersione, aspersione, infusione. In extrema unctione

Christus tamquam materiam proximam unice validam stabilivit aliquam unctionem, libertatem relinquens circa membra ungenda (aliter ungunt graeci, aliter latini). In confirmatione autem nulla variatio materiae proximae a Christo permittitur; sola enim unctio in fronte in signo crucis facta (non mera manuum impositio) est materia proxima valida. c) *Specialem difficultatem nonnulli movent de sacramento ordinis.* Secundum eos antiquitus materia valida erat sola manuum impositio, nunc vero (dicunt) haec sola in ecclesia latina iam non valet, nisi addatur traditio instrumentorum. Unde sequeretur, quod ecclesia materiam sacramenti ita mutavit, ut signum gratiae efficax postea evaderet inefficax. Sed talem potestatem ecclesia non habet, et ideo illa sententia relinquenda est. d) *Formae* sacramentorum in diversis ecclesiis et saeculis verbis valde differunt. Nihilominus omnibus formis sensus quidam est communis, et hic ad valorem sacramenti requiritur et sufficit ideoque in quavis forma, ne sit invalida, semper exprimi debet. e) *Aliquid speciale occurrit in sacramento matrimonii et paenitentiae.* Matrimonii sacramentum est ipse validus contractus. Unde ecclesia habet ius pro adiunctis temporum statuendi formalitates, sub quibus solis contractus et eo ipso sacramentum valet. Absolutio a peccatis est actus iudicialis, et ideo ecclesia, quae ad absolvendum dat iurisdictionem, potest determinare, quaenam ex diversis formis unice valeat. Semper vero forma absolutionis debet id exprimere, quod iuxta Io. 20, 21 23 Christus exprimi voluit, solutionem a peccatis per ministerialem potestatem sacerdotis.

§ 261. Sacramenta valide non conferuntur nisi in nomine et potestate Christi.

1. Patet *ex Scriptura.* Sacramentalis absolutio est exercitium potestatis, quam Christus a Deo accepit et apostolis tradidit. Cf. Io. 20, 21—23: „Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.... Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt." — De baptismo idem constat ex Matth. 28, 18 19: „Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo [οὖν deest in nonnullis codicibus] docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine P. et F. et Spir. S." Ideo 1 Cor. 3, 4 5 Paulus et Apollos dicuntur Corinthios baptizasse tamquam ministri seu legati Christi. — Eucharistia in memoriam Christi (1 Cor. 11, 25) eo conficitur, quod sacerdos in persona et nomine Christi pronuntiat verba: Hoc est corpus meum. Unctio aegrotorum iuxta Iac. 5, 14 fit „in nomine Domini", i. e. Christi. — Generatim dicuntur apostoli „ministri Christi et dispensatores mysteriorum Dei" et „pro Christo legatione funguntur" (1 Cor. 4, 1. 2 Cor. 5, 20). Itaque etiam cetera sacramenta in potestate et nomine Christi dispensantur. — *Unde recte concludimus:* Solum ille sacramenta valide confert, qui conferendo utitur potestate a Christo accepta. Christus eo ipso, quod ad conferenda sacramenta apostolis dedit specialem potestatem, volens eam in eorum dispensatione adhiberi, satis indicavit sacramenta sine usu illius potestatis valide conferri non posse. Nam Christus pro sapientia sua nihil facit frustra. Si specialis potestas eius ad sacramenta valide conferenda non esset necessaria, Christus eam apostolis expressis verbis et cum tanta emphasi non contulisset.

2. Praesertim *Augustinus* contra donatistas urget, Christum per ministros suos baptizare, i. e. hoc sacramentum in nomine et auctoritate Christi ad-

ministrari ideoque indignitatem ministri valorem eius non tollere. Non posset autem ita loqui, si sacramenti collatio etiam sine usu potestatis Christi valeret. Contra Crescon. 2, 21, 26: „Baptizant, quantum attinet ad visibile ministerium, et boni et mali, invisibiliter autem per eos ille baptizat, cuius est et visibile baptisma et invisibilis gratia." Idem (In Ioan. 5, 18): „‚Quamvis ipse non baptizaret, sed discipuli eius' [Io. 4, 2]. Ipse et non ipse; ipse potestate, illi ministerio; servitutem ad baptizandum illi admovebant, potestas baptizandi in Christo permanebat. Ergo baptizabant discipuli eius, et ibi adhuc erat Iudas inter discipulos eius; quos ergo baptizavit Iudas, non sunt iterum baptizati, et quos baptizavit Ioannes, iterum baptizati sunt? Plane iterum, sed non iterato baptismo. Quos enim baptizavit Ioannes, Ioannes baptizavit; quos autem baptizavit Iudas, Christus baptizavit. Sic ergo quos baptizavit ebriosus, quos baptizavit homicida, quos baptizavit adulter, si baptismus Christi erat, Christus baptizavit." Similiter *Optatus Milev.* (De schism. don. 5, 5): „Baptizabat quidem [Christus], sed per manus apostolorum, quibus leges baptismatis dederat. . . . In hac re omnes discipuli eius sumus, ut nos operemur, ut ille det, qui se daturum esse promisit." Idem (ib. 5, 6): „Si, ut vultis, homo dat, Deus vacat, et si Deus vacat et apud vos est omne quod dandum est, ad vos sit conversio; quos baptizatis, in nomine vestro tingantur." *Ioannes Chrysost.* (In Ioan. homil. 86, 4): „Neque angelus neque archangelus in iis, quae a Deo data sunt, aliquid efficere potest, sed Pater et Filius et Spiritus Sanctus omnia administrat, sacerdos vero linguam suam commodat, manum porrigit. Neque enim iustum fuisset, ut propter alterius improbitatem illi, qui fidem sunt amplexi, in symbolis salutis nostrae laederentur." *Ambrosius* (De Spir. S.; prologus n. 18): „Non mundavit Damasus, non mundavit Petrus, non mundavit Ambrosius, non mundavit Gregorius; nostra enim servitia, sed tua sunt sacramenta. Neque enim humanae opis est divina conferre, sed tuum, Domine, munus et Patris est."

3. *Conveniens est,* in eius nomine tantum sacramenta distribui, qui ea instituit et cuius merita per sacramenta hominibus applicantur seu propter cuius merita gratia per sacramenta hominibus confertur.

Scholion. 1. Potestas Christi circa sacramenta est excellentior ea, quam minister exercet, seu est *potestas excellentiae,* quia in sacramentis merita Christi applicantur, quia sacramenta in nomine Christi administrantur, quia immediate a Christo instituta sunt, et quia Christus sine sacramentis gratiam conferre potuit et revera contulit (e. g. paralytico Matth. 9, 2 sqq.).

2. Potestas Dei circa sacramenta vocatur *potestas auctoritatis.* Est potestas soli Deo ultimatim competens conferendi signo externo vim efficiendi gratiam. Quam potestatem etiam humanitas Christi propter suam dignitatem a Deo communicatam habuit.

3. Potestas conficientis sacramentum vocatur *ministerialis.* Est a Christo accepta et in eo consistit, quod humanus dispensator munere ministri seu legati Christi circa sacramenta administranda valide fungitur.

§ 262. Valor sacramentorum non pendet a fide ministri.

Supponimus Christum administrationem sacramentorum soli ecclesiae tradidisse. Quod evidenter patet ex Scriptura. Christus ubique solis apostolis (eorumque successoribus) potestatem tradidit signum efficax gratiae perficiendi. Ubicumque igitur extra veram ecclesiam sacramenta administrantur, illegitime contra Christi voluntatem hoc fit.

1. Thesis suadetur ex antecedentibus *hac ratione theologica:* Minister sacramenti agit potestate non propria, sed a Christo accepta. Atqui

ad usum potestatis ab alio acceptae generatim non requiritur dignitas agentis. Dummodo potestatem vero acceperit et formalitates necessarias servet, valide munus suum exsequitur (cogita legatum, qui utitur potestate regis delegantis). Neque ulla ratio est, cur Christus delegando ministros ad conficienda sacramenta aliter processerit et orthodoxiam ministri ad sacramentorum valorem exigat. Ita plurimis dubiis circa sacramentorum valorem ansam dedisset, quia de fide ministri non semper facile constat.

2. Peremptorium argumentum sumitur ex traditione ecclesiastica, praesertim *ex lite de rebaptismate*. Et quamquam in documentis ecclesiasticis directe de valore solius baptismi a ministro haeretico collati sermo est, thesis extendenda est ad omnia sacramenta, quia in essentialibus omnia septem aequiparanda sunt. — Usque ad initium saeculi tertii baptismus ab haereticis collatus in Africa non iterabatur. Episcopi dicebant se in hoc „veterem consuetudinem" sequi (Cyprianus, Ep. 71). *Agrippinus,* episcopus carthaginiensis, primus proposuit quaestionem practicam potius quam theoreticam de rebaptizandis iis, qui ab haeresi ad ecclesiam convertebantur, et in synodo ca. a. 198 (220?) Carthaginem convocata episcopos movit, ut baptismum haereticorum invalidum declararent. Etiam *Tertullianus* in libro de baptismo (c. 15) ca. a. 200—206 scripto baptismum haereticorum pro invalido habet. *Cyprianus* post 50 annos quaestionem iterum agitare coepit. A. 255 in synodo carthaginiensi episcopi 31 cum Cypriano decreverunt, ut baptismus haereticorum innovaretur, dicentes „neminem foris baptizari extra ecclesiam posse, cum sit baptisma unum in sancta ecclesia constitutum" (Cyprianus, Epist. 70). Sed non omnibus consentientibus a. 256 mense maio alia synodus, ad quam episcopi 71 convenerant, idem decretum innovavit (Cyprianus, Epist. 73, 1). Cyprianus concedit praxim non rebaptizandi maiore vetustate gaudere, dicens (ibid. n. 3): „Apud nos non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos, qui ab haereticis ad ecclesiam veniunt, quando multi iam anni sunt et longa aetas, ex quo sub Agrippino, bonae memoriae viro, convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerunt." Et (ibid. n. 13): „Proinde frustra quidam, qui ratione vincuntur, consuetudinem nobis opponunt, quasi consuetudo maior sit veritate." Cyprianus non provocabat ad antiquam traditionem, sed ad „rationem" hanc aprioristicam: Extra ecclesiam nulla possunt esse sacramenta, quia in bonum solius ecclesiae instituta sunt. Acta synodi carthaginiensis a. 256 ad *Stephanum* papam (254—257) delata sunt, et pontifex praxim rebaptizandi damnavit provocans ad antiquam traditionem (apud Cyprianum, Epist. 74, 1): „Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam ... (epist. 75, 9) non ... quaerendum esse, quis sit ille, qui baptizaverit, eo quod, qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata Trinitate nominum P. et F. et Sp. S." Postquam decretum romanum in Africam pervenerat, nova synodus carthaginiensis die 1. septembris 256 (84 episcoporum) decretum rebaptizandi innovavit. Iam antea Cyprianus accepta Stephani epistula scripsit ad Firmilianum, ep. Caesareae in Cappadocia, et alium Pompeium, conquerens de Stephano, quod „humanam traditionem divinae dispositioni" anteponeret. Firmilianus respondit litteris rom. pontifici valde iniuriosis (Cyprianus, Ep. 75, 5 sqq.), asseverans quoad praxim haereticos rebaptizandi ecclesias Phrygiae, Galatiae, Ciliciae cum Cypriano consentire. Revera ca. a. 230—245 duae synodi, iconiensis et synnadensis, baptismum haereticorum reiecerant (Euseb., Hist. eccl. 7, 7, 5). Sed mox lis finita est morte Stephani (2. augusti 257) et Cypriani (258), contra quem Xystus II papa (257—258) decretum Stephani non ursit. Ea aetate auctor libri „de rebaptismate" praxim rebaptizandi impugnavit. „Illi ipsi episcopi, qui rebaptizandos haereticos cum eo [Cypriano] statuerant, ad

antiquam consuetudinem revoluti novum emisere decretum" (*Hieronymus,* Adversus luciferianos n. 23). Postea *donatistae* rebaptisma introducere conati sunt. Sed *Augustinus* contra eos traditionem apostolicam strenue defendit, De bapt contra donat. (2, 7, 12): „Quam consuetudinem [non rebaptizandi] credo ex apostolica traditione venientem." — Nonnulli Patres latini (probabiliter ipse Augustinus et post eum Fulgentius, Isidorus, Leo M.) falso putabant baptismum haereticorum valere quidem, sed numquam conferre gratiam, licet forte bona fide suscipiatur. *Fulgentius* (De fide 41): „Baptismus autem extra ecclesiam quidem esse potest, sed nisi intra ecclesiam prodesse non potest.

3. Dubium de valore baptismi haereticorum apud plures Patres invenitur, e. g. apud *Athanasium, Didymum, Ambrosium. Basilius* (Epist. 188, 1): „Qui autem resecti sunt [ab ecclesia], laici effecti nec baptizandi nec ordinandi habebant potestatem, ut qui non possent amplius Spiritus S. gratiam aliis praebere, a qua ipsi exciderant." Antiochiae et in Syria, etiam Hierosolymis, adhuc saeculo quarto baptisma haereticorum pro invalido habebatur (Cyrillus Hieros., Procat. 7). Huc spectat etiam can. 8 conc. arelatensis (anni 314): „De afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut, si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in Patre et F. et Sp. S. esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum S. Quodsi interogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur." Concilium *nicaenum* in can. 8 ordinationes novatianorum admittit, rebaptisma vero asseclarum Pauli Samosateni in can. 19 ex ratione speciali (propter dubium de materia et forma) videtur praescripsisse. *Can. 68 apostolorum* valorem baptismi et ordinationis haereticorum absolute reicit. Similiter *Constit. apostol.* 6, 15. Sed generatim in praxi graeca inter haereticos ita distinguebatur, ut horum baptismus pro valido, aliorum pro nullo haberetur. Quamquam difficile est rationem huius distinctionis ex documentis eruere. Ordinationes vero haereticorum generaliter reici solebant, usquedum inde a saec. 6 mitior praxis paulatim invaluit ordines illos admittens, quae tandem in conc. VII (787) servatis sine iteratione ordinibus iconoclastarum in plenum vigorem instaurata est. In ecclesia latina usus non iterandi baptismum et ordines haereticorum et schismaticorum semper praevaluit. *Leo M.* a. 446 episcopis Mauretaniae respondit ordines haereticorum non esse iterandos. Idem patet ex rescripto *Pelagii* papae a. 557 de non repetenda consecratione Paulini, episcopi Aquileiensis, a Vitali schismatico collata. Solum in Britannia a Theodoro Cantuar. (saec. 7) recta disciplina ad tempus perturbata est. *Tridentinum* sess. 7, can. 4 de bapt. antiquissimum rescriptum Stephani papae definitione sua instauravit: „S. q. d., baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine P. et F. et Sp. S., cum intentione faciendi quod facit ecclesia, non esse verum baptismum, a. s."

§ 263. Valor sacramentorum non pendet a probitate ministri. D.

Fuit error *donatistarum,* quod minister in peccato gravi exsistens sacramenta valide non conficit. Idem docuerunt *waldenses, fraticelli, Wicliff, Hus.*

1. *Sequitur ex § praecedente.* Infidelitas ministri non est semper mere materialis, sed saepius culpabilis et formalis ideoque grave peccatum. Quia hoc non tollit sacramenti valorem, non est cur aliud tollat.

2. *Ex Patribus* exemplo sit *Ioannes Chrysost.* (In 1 Cor. homil. 8, 1): „Contingit enim principes esse malos et sceleratos, subditosque bonos et moderatos et laicos in pietate vitam agere, sacerdotes autem in nequitia; neque confici posset baptismus neque corpus Christi neque oblatio per illos, si dignos ubique gratia requireret. Nunc autem etiam per indignos Deus solet operari, et

nihil laeditur gratia baptismi per vitam sacerdotis; tunc enim frustratus esset ille, qui accipit." *Augustinus* (Contra ep. Parmen. 2, 10, 22): „Hoc paene in omnibus talibus quaestionibus intellegendum admonemus, quia scilicet omnia sacramenta, cum obsunt indigne tractantibus, prosunt tamen per eos digne sumentibus, sicut et verbum Dei. Cf. verba eius § 253, 3 et § 261, 2 citata.

3. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat *synodi arelatensis* a. 314 can. 13 (ordines ab episcopis traditoribus collati valent), *Anastasii II* epist. ad Anastasium Augustum a. 496 (ordinationes schismaticorum valent), professio fidei ab *Innocentio III* waldensibus praescripta: „Sacramenta quoque, ... licet a peccatore sacerdote ministrentur, dum ecclesia eum recipit, in nullo reprobamus." *Ioannes XXII* a. 1317 damnavit 5 propositiones fraticellorum, quarum quarta affirmat, sacerdotes „criminibus pressos non posse conficere vel conferre ecclesiastica sacramenta". A *concilio constantinensi* (1418) damnata est propos. 4 Wicliffi: „Si episcopus vel sacerdos exsistat in peccato mortali, non ordinat, non consecrat, non conficit, non baptizat." *Conc. trident.* sess. 7, can. 12: „S. q. d., ministrum in peccato mortali exsistentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, a. s."

4. *Ratio theologica* iam est supra proposita (§ 262, 1). Ad hoc ut aliquis fungatur munere legati alterius, nulla specialis probitas requiritur. Quod debet valere etiam de usu potestatis Christi ad validam dispensationem sacramentorum necessariae. Secus validitas sacramenti saepissime periclitaretur vel dubia evaderet, quia probitas ministri non est semper certa, immo saepius deest.

Scholion. 1. Nihilominus *minister* non solum praecepto ecclesiastico, sed etiam divino, quale in ipsa natura sacramenti manifestatur, *obligatur, ut sit in statu gratiae,* quando sacramenta conficit. Secus gravem iniuriam Christo infert, quia, quamquam specialiter ad sacramenta administranda ordinatus est, peccato gravi maculatus indigne personam Christi gerit et fontem gratiae, qui est res sacratissima, irreverenter tractat.

2. *Augustinus* saepius urget, quod peccatores et haeretici valide quidem conferunt sacramentum eiusque characterem, sed nullam gratiam. Hoc intellege de casu, quando aliquis sine necessitate sciens et volens a ministro haeretico sacramentum suscipit. Tali enim susceptione graviter peccat, quia ad illegitimam sacramenti collationem concurrit. Neque ille per sacramenta gratiam consequitur, qui ea in coetu haereticorum a ministro haeretico suscipit in statu haeresis formalis ideoque carens habitu fidei et in pecato mortali constitutus.

§ 264. Ad valorem sacramentorum in ministro requiritur intentio faciendi, quod hoc ritu facit ecclesia. D.

Statuitur contra *Luther* et *Calvin,* iuxta quos, quia sacramenta ut verba contionatoris solum fidem excitant, nulla specialis intentio interna requiritur.

1. Patet *ex essentia sacramentorum.* a) Sacramenta valide non administrantur nisi in nomine et potestate Christi. Ritus autem sacramentalis non habet ex se, quod valide conficitur in nomine Christi. Potest enim poni etiam e. g. iocandi causa vel ad discendas caerimonias etc., i. e. potest exerceri sine usu potestatis Christi. Ergo ut ritus sit vere sacramentalis, seu efficax gratiae, non restat, nisi ut

minister praemittat intentionem faciendi, quod hoc ritu suo nomine fieri voluit Christus, vel quod eo facere solet per ministros suos ecclesia Christi, cui administratio sacramentorum a Christo collata est. b) Aliter idem: Conficiens sacramenta agit tamquam legatus Christi. Sed pendet a libera voluntate legati in determinato actu agere privatim aut nomine et auctoritate delegantis. — Ex scholasticis iam *Hugo Victorinus* (De sacr. 2, 6, 13) aliquam intentionem exigit, quam *Petrus Cantor* († 1197) ita describit, ut sacramentum faciendum sit „eo fine, quo ecclesia id facit". Primus *Praepositinus* († post 1231) adhibet abhinc stabilitum terminum „intentio faciendi, quod facit ecclesia".

2. *Praxis ecclesiastica inde a multis saeculis* testificatur declarationibus pontificum. In professione fidei ab *Innocentio III* waldensibus praescripta legitur: „Ad quod officium [consecrandi eucharistiam] tria sunt, ut credimus, necessaria, scil. certa persona, i. e. presbyter . . . et illa sollemnia verba . . . et fidelis intentio proferentis." Quaestio 22. ex iis, quas *Martinus V* iis praescripsit, qui errorum Wicliff et Hus erant suspecti, haec habet: „Utrum credat, quod malus sacerdos cum debita materia et forma et cum intentione faciendi, quod facit ecclesia, vere conficiat . . . sacramenta." *Eugenius IV* in decreto pro armenis § 259, 2. *Concilium trident.* sess. 7 can. 11: „S. q. d., in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi quod facit ecclesia, a. s." *Leo XIII* a. 1896 ordinationes anglicanas propter essentialem corruptionem formae et intentionis defectum invalidas declaravit. — Concedimus in antiqua ecclesia de necessitate intentionis plenam claritatem non semper viguisse. *Augustinus* (De bapt. contra donat. 7, 53, 102): „Ubi autem . . . totum ludicre et mimice et ioculariter ageretur, utrum approbandus esset baptismus, qui sic daretur, divinum iudicium . . . implorandum censerem." Nihilominus facta quaedam persuasionem antiquae ecclesiae de necessitate debitae intentionis probant: *Cornelius* papa a. 251 ordinationem Novatiani antipapae ideo invalidam declaravit, quia episcopi consecrantes ad manuum impositionem coacti erant (Eusebius, H. e. 6, 43). *Firmilianus* a. 256 baptisma a muliere daemoniaca collatum reiecit (Cyprianus, Ep. 75, 10 sq.).

Scholion. 1. Non requiritur, ut sacramentum conficiens (e. g. baptizans) sciat se ponere ritum efficacem gratiae, neque est necessaria intentio explicita conferendi ritum efficacem sanctificationis aut agendi nomine Christi vel faciendi quod fieri voluit Christus. *Sufficit intentio implicita generalis* faciendi, quod illa caerimonia facit vel quod intendit ecclesia romana vel ecclesia Christi vel quod christiani tali actu facere solent. Intentionem implicitam potest habere etiam haereticus vel paganus, qui negat vel nescit ecclesiam catholicam esse veram. Cetera vide in theologia practica sacramentali.

2. Iure damnavit *Alexander VIII* (a. 1690) propositionem 28.: „Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo, quod facit ecclesia." Talis enim voluntas destruit intentionem fungendi munere legati Christi.

3. *Falsa est etiam sententia Catharini* et aliorum, quod sacramentum valet, dummodo minister serio ponere velit et ponat ritum externum *(„intentio externa")* sine ulla intentione interna faciendi, quod facit ecclesia vel quod fieri voluit Christus. Nam ut actio, quae etiam privatim et proprio nomine poni potest, fiat auctoritate et nomine alterius, agens debet praemittere saltem implicitam intentionem eius vices gerendi. Neque illa saltem implicita intentio in eo latet, quod minister vult ponere actionem requisitam in determinatis circumstantiis, adhibitis praescriptis caerimoniis et vestimentis etc. Nam

externa positio materiae et formae non ex se habet, quod fit nomine Christi, ideoque qui talem externam positionem solam intendit, nondum vult agere tamquam legatus Christi. Ceterae autem caerimoniae et vestes sacrae sunt mera additamenta, quae salvo valore sacramenti omitti possunt, et de quibus Christus nihil praescripsit neque constituit, ut collatio materiae et formae sub illis caerimoniis et vestimentis ipso facto rationem actus Christi indueret. Ceterum sacerdos in theologicis eruditus rationabiliter vix potest habere intentionem, quae sit mere externa.

4. Ut minister nomine Christi agat, *intentio eius debet in actionem revera influere.* a) *Debet esse aut actualis,* i. e. hic et nunc in ipsa sacramenti administratione elicita, *aut virtualis,* i. e. antea elicita, sed cuius virtus perdurat et ministrum, licet sit mente distractus, ad administrationem sacramenti excitat. Actum voluntatis antea elicitum virtualiter perdurare experientia constat, quidquid est de psychologica rei explicatione. Forsitan in eo, cuius intentio antea elicita dicitur virtualiter permanere, loco actus praeteriti plene deliberati nunc adest alius remissus, non plene deliberatus, conscientia solum confuse apprehensus. b) *Non sufficit intentio habitualis,* quae fuit aliquando habita seu elicita, sed cuius virtus iam non perdurat neque in actionem influit. Multo minus sufficit intentio interpretativa seu ea, quam agens numquam habuit, sed quam eliceret, si de necessitate intentionis cogitaret.

§ 265. De subiecto sacramentorum.

1. Ad sacramenta valide suscipienda requiritur in suscipiente aptitudo. Cf. § 256, 4. Praeterea ad validam susceptionem in adultis *requiritur intentio sacramentum suscipiendi.* Haec veritas non est expresse definita, sed constat ex perpetua praxi ecclesiae. Innuit eam *conc. trident.* sess. 6 cap. 7 dicens omnem iustificationem fieri „per voluntariam susceptionem gratiae et donorum". Praeterea ad processum, quo adulti ad baptismum praeparantur, teste concilio (ibid. cap. 6) etiam hoc pertinet, quod „proponunt suscipere baptismum". a) *Ratio theologica* petitur ex generali principio, quod adultus ad salutem suam aeternam assequendam propria voluntate concurrere debet, seu quod nemo salvatur nisi volens. Iamvero per sacramenta homo accipit gratiam (praesertim habitualem), qua salvatur. Ideo convenienter etiam gratiae huius susceptio seu sacramentorum valida collatio a suscipientis libertate pendet.

b) *Carthaginense III* (a. 397) can. 34: „Aegrotantes, si per se respondere non possunt, cum voluntatis eorum testimonium ii, qui sui sunt, dixerint, baptizentur." *Augustinus* (De bapt. contra don. 4, 24): „Cum alii pro iis [parvulis] respondent, ut impleatur erga eos celebratio sacramenti, valet utique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt. At si pro eo, qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet. Ex qua regula illud in evangelio dictum est, quod omnes, cum legitur, naturaliter movet: Aetatem habet, ipse pro se loquatur." *Arausicanum I* (a. 441) can. 12: „Subito obmutescens, prout status eius est, baptizari aut paenitentiam accipere potest, si voluntatis aut praeteritae testimonium aliorum verbis habet aut praesentis in suo nutu." *Innocentius III* contra petrobrusianos (Decretal. 3, tit. 42, c. 3 Maiores): „Ille vero, qui numquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem nec characterem suscipit sacramenti."

2. Ideo *falsa est sententia Caietani,* quod sufficit *„intentio neutralis"*, qua quis administrationi sacramenti se non opponit, ita tamen, ut vo-

luntatem positivam illud suscipiendi non habeat. Quia vero intentio suscipientis (secus ac intentio ministri) in ipsam sacramenti collationem non influit, in quinque sacramentis *sufficit in suscipiente intentio mere habitualis,* i. e. aliquando habita, non retractata, sed neque virtualiter perdurans. Non debet esse necessario explicita (e. g. suscipiendi extremam unctionem in articulo mortis), sed sufficit *implicita generalis* (e. g. voluntas christiano modo ex hac vita exeundi). In paenitentia autem et matrimonio intentio suscipientis debet esse saltem virtualis. Nam contrahens matrimonium est simul minister sacramenti (cf. paragr. praec. 4), et praeterea contractus sine consensu mutuo saltem virtuali non efficitur. Suscipiens vero sacramentum paenitentiae debet peccata ministro contritus aperire, quod sine actuali (vel ad summum virtuali) desiderio absolutionis rationabiliter fieri nequit.

3. *Ad valorem sacramentorum excepta paenitentia in suscipiente nulla requiritur fides aut probitas.* De baptismo hoc clare constat ex traditione. Etiam haeretici formales a suis ministris valide baptizantur. *Augustinus* (De bapt. contra donat. 3, 14, 19): „Nec interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus sit ille, qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri enim potest, ut homo integrum habeat sacramentum et perversam fidem." Quod valet de baptismo, ex paritate rationis extendendum est ad cetera sacramenta. — Absolutio autem sacramentalis non valet, nisi absolvendus habeat de peccatis contritionem vel attritionem, in qua etiam fides et spes virtualiter latent. Si quis vero baptizatus peccato infidelitatis habitum fidei et spei amisit, debet ante absolutionem sacramentalem, ut haec valeat, immo ante contritionem vel attritionem actum fidei et spei elicere. Cf. §§ 128, 164, 165 schol.

4. Ex reverentia erga Christum auctorem sacramentorum et erga ipsum sacramentum tamquam rem sacram adultus *obligatur ad debitam dispositionem* susceptioni praemittendam. Nam gravis iniuria Christo infertur, si effectus sacramenti (gratia) a suscipiente per voluntarium neglectum dispositionis frustratur.

CAPUT III.

De sacramentorum causalitate.

§ 266. De sententia causalitatis moralis.

A.

1. *Causa moralis efficiens* est ea, quae effectum secundum ipsius entitatem non immediate attingit, sed influit in voluntatem alterius, ut hic effectum producat. Agit per praeceptum, suasiones, preces, postulationes etc. a) Postulatio vel prex iam ex natura sua apta est ad movendam voluntatem alterius. Talis motio habet maiorem vim, si persona postulans praedita est speciali dignitate et meritis. Haec

duo (dignitas et meritum) uniuntur cum postulatione eiusque virtutem augent et ita cum ea constituunt unam actionem totalem causae moralis efficientis. b) Omnino seponimus hic casum, in quo unus alterum movet non actione (postulandi, orandi, imperandi etc.), sed mera obiectiva bonitate, dignitate personali vel meritis, ut e. g. si quis sine ulla postulatione sua alterum sola venerabilitate, quam prae se fert, incitat ad honorem sibi ultro exhibendum. Talis motio voluntatis per modum obiecti appetibilis, nulla actione intercedente ex parte subiecti, quod bonitate illa praeditum est, videtur melius reducenda ad causam finalem.

2. *Causa instrumentalis* habet quidem actionem propriam, sed haec perficitur seu elevatur eo, quod in eam influit motus superioris agentis. Ita obtinetur effectus, qui excedit virtutem causae instrumentalis solius sumptae. E. g. securis habet actionem propriam, scil. τὸ scindere. Tamen facere mensam excedit virtutem securis solius, et debet in actionem eius influere motus et ratio directrix artificis. Hoc valet non solum de actione physica, sed etiam morali. E. g. Petrus rex mittit Andream legatum, regia potestate praeditum, ad regem Paulum, ut suo nomine postulet signationem diplomatis. Postulatio Andreae tamquam personae privatae regem Paulum non potest efficaciter movere. Sed ubi primum agit tamquam legatus regis Petri, postulatio Andreae hic et nunc assumpta est tamquam propria a Petro, et in eam influit dignitas regia Petri. Per hoc postulatio Andreae ita elevatur, ut iam possit efficaciter Paulum movere, quia fit postulatio propria Petri. Tunc signatio diplomatis est effectus immediate productus a causa physica (rege Paulo) et mediate a duplici causa morali, principali seu rege Petro, instrumentali seu legato Andrea. Immo ipsa actio postulans Andreae vocari potest causa instrumentalis moralis, quia est id, per quod Andreas et Petrus in voluntatem Pauli agunt. Quamquam in terminologia stricte philosophica non actio vocatur causa, sed subiectum habens actionem.

B.

1. Sacramenta instituta sunt a Christo homine et in potestate eius conficiuntur. Minister fungitur munere legati Christi. *Ideo potest administratio sacramenti seu positio materiae et formae apte considerari tamquam postulatio Christi per legatum humanum ad Deum directa.* Supposita debita intentione (§ 261 et 264) actio, quam minister in nomine Christi ponit, et quam olim Christus secundum formalitates in perpetuum determinavit (sicut Petrus rex Andreae praescribit formalitates, sub quibus postulationem coram Paulo vult considerare ut suam), assumitur a Christo tamquam propria, ideoque in eam influunt merita et dignitas Christi hominis. Postulat Christus homo, ut propter sua merita et dignitatem homini, cui ritus applicatur, gratia a Deo conferatur.

2. *Sacramenta eodem modo moraliter causant ut oratio* (cf. § 26, 4). Deus sacramenta amat tamquam postulationes Christi propter suam bonitatem ut motivum, quia sunt bonitatis divinae agnitio. Gratiam

postulatam concedit propter suam bonitatem, quia Christo postulata concedere est divinam bonitatem manifestare. Aliis verbis: Sacramenta nullum realem influxum in Deum exercent, i. e. actus volitionis Dei, qua gratiam consequenter ad sacramentum concedit, non habet sacramentum pro motivo, sed divinam bonitatem ut manifestandam exauditione postulationis sacramentalis Christi hominis.

3. *Sacramenta causant infallibiliter.* Quaevis enim postulatio Christi a Deo exauditur. Io. 11, 22: „Sed et nunc scio [dicit Martha], quia, quaecumque poposceris a Deo, dabit tibi Deus." Io. 11, 42: „Ego autem sciebam, quia semper me audis." Christus per opera sua et passionem acquisivit ius, ut gratia hominibus propter sua merita distribuatur. Sicut in coelo Christus homo continuo pro nobis interpellat (Hebr. 7, 25), ita in terra mediate per suos ministros.

4. Minister igitur sacramenti est vera causa instrumentalis Christi. Ideo et ipsa actio sacramentalis, quam sibi Christus appropriat, uniens cum ea suam dignitatem et merita, potest vere vocari causa moralis instrumentalis, *licet sensu philosophico minus presso,* quia causae in philosophia non dicuntur actiones, sed ii, qui habent actiones. Nihilominus ita plene satisfit revelationi, quae solum docet sacramenta vero quodam sensu gratiam causare seu conferre.

5. Commendatur haec sententia a *Scriptura:* a) 1 Petr. 3, 21: „Quod et vos nunc similis formae salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium *[ἀπόθεσις ῥύπου]*, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum *[συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν]* per resurrectionem Iesu Christi." Baptismus est bonae conscientiae, i. e. gratiae sanctificantis postulatio ad Deum directa. „Bonae conscientiae" est genitivus obiectivus ut „sordium". Ἐπερωτᾶν significat interrogare et etiam petere, postulare (Matth. 16, 1). Neque hic habet, ut nonnulli volunt, ἐπερώτημα sensum „sponsio, pactum" (promissio bonae conscientiae seu vitae christianae). — Si baptismus a Deo postulat bonam conscientiam seu gratiam sanctificantem, causat moraliter. b) Praeterea dicimur mundari in sanguine Christi. Hebr. 9, 14: „Quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum S. semetipsum obtulit immaculatum Deo, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis ad serviendum Deo viventi." Sanguis Christi abluit per influxum moralem satisfactionis Christi. Atqui eodem modo dicitur mundare baptismus Eph. 5, 26: „Ut illam [ecclesiam] sanctificaret [Christus], mundans lavacro aquae in verbo vitae." Ergo mundat baptismus per causalitatem moralem.

6. Cum sacramentis, quia sunt postulationes Christi, virtus divina gratiam physice producens tempore et loco coniungitur. Quatenus sacramenta hanc praesentiam causae physicae involvunt, *latiore sensu possunt vocari causae physicae gratiae.*

7. Qui docent causalitatem moralem sacramentorum, similiter explicant *miracula, quae Christus homo patrabat.* Actiones humanae, e. g. extensio manus et verba concomitantia Christi hominis erant ut ritus sacramentalis postulationes, propter quas infallibiliter exauditas virtus

divina effectum postulatum producebat. Miraculorum causa efficiens physica erat Deus (tota Trinitas), causa moralis humanitas Christi. Quod dicitur de virtute a Christo exeunte et omnes sanante (Marc. 5, 30; Luc. 6, 19), intellege de physica virtute divinitatis Christi.

C.

Haec sententia magis fulcitur solutis obiectionibus, quas patroni opinionis mox explicandae (cf. *Müller,* De sacramentis in genere, Oeniponte 1905, p. 174 sq.) contra eam proferunt.

1. Iuxta sententiam explicatam sacramentum formalissime seu ut causans gratiam est actio seu postulatio Christi. Iamvero hoc minus bene dicitur. Nam sacramenta omnibus concedentibus sunt instrumenta Christi ad homines sanctificandos. Atqui instrumentum non est actio, sed habens actionem. Ergo iam *non manet in hac sententia verum sacramenta esse instrumenta Christi. Respondeo:* Satis est, si actio sacramentalis sensu latiore vocari potest instrumentum Christi, sicut actio legati Andreae est sensu vero, licet non stricte philosophico, instrumentum, quo utitur Petrus rex coram Paulo. Quomodo probas ex mente revelationis „instrumenta Christi" sensu philosophice stricto intellegi debere?

2. Sacramenta sunt instrumenta Dei ad homines sanctificandos. Cf. *conc. trident.* sess. 6, cap. 7; 1 Petri 1, 3; Tit. 3, 5. Iamvero si sacramenta sunt formalissime postulationes Christi ad Deum directae, iam *non intellegitur, quomodo possint esse instrumenta Dei.* Nam e. g. actio legati Andreae coram Paulo non potest appellari instrumentum, quo Paulus utitur ad obtemperandum Petro. *Respondeo:* Iterum frustra nimis premitur conceptus instrumenti. Quodsi enim Christus, quamquam ab ipso Deo est constitutus moralis mediator inter Deum et homines, vero quodam sensu appellatur instrumentum, quo Deus ad salvandos homines utitur (procurando sibi per Christum satisfactionem condignam pro peccatis), etiam postulationes Christi instrumenta Dei ad homines sanctificandos vocari possunt, quia per eas Deus sibi applicationem illius satisfactionis procurat.

3. Instrumentum effectum suum eo producit, quod propria eius activitas modificatur et elevatur per influxum principalis agentis. *Quae est igitur illa activitas instrumentalis sacramentorum a Christo modificata et elevata? Respondeo:* Ipsi ritui sacramentali, quia in se est postulatio gratiae, sicut orationi inest motio moralis gratiam exigens. Haec motio moralis elevatur et modificatur eo, quod Christus ritum sacramentalem considerat tamquam suam postulationem eique ita quasi infundit suam dignitatem et merita.

4. *Urgent formas sacramentorum,* quae habent constructionem grammaticam non deprecativam, sed *indicativam* (e. g. ego te baptizo, confirmo, absolvo). Ergo sacramentum non est deprecatio, postulatio Christi. *Respondeo:* Formae in variis ecclesiis et variis temporibus sunt variae, modo indicativae, modo deprecativae, ideoque constructio verborum non est urgenda. Possunt Christus et Deus statuere, ut etiam verbis mere indicativis postulatio gratiae exprimatur. Immo convenienter hoc fit, quia scopus verborum non est solum postulare gratiam, sed etiam explicare concomitantem applicationem materiae remotae, e. g. „baptizo te".

5. Dicunt: *Alio modo gratiam causat sacrificium, alio sacramenta.* Atqui sacrificium causat tamquam postulatio Christi. Ergo alius modus causandi sacramentis est assignandus. *Respondeo* negando maiorem. Non est, cur in sacramentis alia gratiae causalitas intercedat, alia in sacrificio. Neque ita perit essentiale discrimen inter utrumque. Nam sacrificium essentialiter est actio latreutica et demum secundario impetratoria, sacramenta vero sunt actiones solum impetratoriae.

6. In sententia explicata *sacramenta non causant per modum causae efficientis, sed finalis.* Nam movent Deum sua obiectiva bonitate ad gratiam impertiendam. *Respondeo* negando totum. Haec obiectio valet quidem contra falsas explicationes causalitatis moralis, sed contra sententiam supra expositam nihil efficit. Nam sacramenta causant ut actiones, i. e. ut postulationes ad Deum directae, ideoque reducenda sunt ad causam moralem efficientem, quae precibus, suasionibus etc. effectum mediante causa physica producit. Neque urgere licet: Saltem merita et dignitas Christi in postulatione sacramentali movent ut finis per suam obiectivam bonitatem. Nam ipsa movent et causant non independenter et quasi parallele cum postulatione ministri, sed mediante postulatione sacerdotis, eam roborando et ad altiorem efficaciam evehendo.

7. Si sacramenta gratiam causant ut postulationes in nomine Christi factae, vir et femina, qui sibi invicem sacramentum matrimonii administrant, *coniugium contrahunt in nomine Christi, quod videtur absonum. Respondeo:* In sacramento matrimonii duo sunt distinguenda: iuridicus contractus et postulatio gratiae, quam Christus contractui affixit. Quatenus matrimonium est contractus, fit in nomine privato sponsorum; quatenus est postulatio gratiae, fit in nomine Christi.

§ 267. De sententia causalitatis iuridicae dispositivae.

A.

1. *Per sacramenta immediate confertur non ipsa gratia, sed ius ad gratiam.* Obice non posito ius statim realizatur, i. e. obiectum iuris saltem partialiter (gratia habitualis) statim a Deo datur, pars altera (gratia actualis) postea suo tempore. Ritus sacramentalis, quatenus a ministro positus est, se habet ad instar documenti in forma legali a legato regis descripti et signati, quo traditur ius ad determinatum obiectum, sicut e. g. moneta chartacea legitime edita ius praebet ad perceptionem pecuniae aureae ex thesauro publico, quem qui adit et chartam praesentat, pecuniam accipit.

2. *Christus homo quasi pactum iniit cum Deo,* ut, quicumque acceperit ius ad gratiam, haec ei obice non posito vel remoto infallibiliter detur. Praeterea constituit formalitates, sub quibus ius ad gratiam traditur, i. e. determinavit ritus sacramentales et delegavit personas praeditas potestate illas formalitates in nomine suo legitime exsequendi, ut ius revera conferatur.

3. Itaque sacramentum non est postulatio gratiae nomine Christi facta, ut statuit opinio praecedens, sed *auctoritativa collatio iuris ad gratiam* per legitimam formalitatem ritus externi a ministro in nomine Christi et vi potestatis a Christo delegatae exsecutioni mandata.

4. Ipsum ius, quod ritu sacramentali tamquam instrumento iuridico producitur, a Deo postulat gratiam exigentia quadam morali. Est dispositio, consequenter ad quam Deus propter legem a se statutam (i. e. propter fidelem promissionem Christo factam) gratiam infundere tenetur, sicut e. g. consequenter ad debitam dispositionem materiae a generante factam propter legem naturae a se latam tenetur infundere animam. Ideo haec sententia vocatur *causalitatis iuridicae dispositivae.*

5. *Ius ad gratiam est quasi obvolutum et obtectum* (vel, si vis, expressum) *auctoritativa quadam dispositione, quam minister* ritu sacra-

mentali tamquam instrumento iuridico in nomine Christi *circa hominem efficit.* Ritus baptismalis est auctoritativa consecratio in dignitatem membri Christi, quae ius ad correspondentem gratiam involvit. Ritus confirmationis est auctoritativa deputatio ad militiam Christi, vi cuius consignatus fidem suam contra difficultates defendere debet et ideo habet ius ad gratiam requisitam. Absolutio paenitentialis est collatio iuris ad gratiam expellentem peccatum. Extrema unctio est auctoritativa commendatio aegroti in misericordiam Dei, cum qua titulus gratiae coniungitur. Ordo est collatio sacrae potestatis, cum qua ius ad gratiam inseparabiliter cohaeret. Matrimonium est iuridica coniunctio viri et mulieris repraesentans unionem Christi cum ecclesia et ideo titulum gratiae habet adnexum. Eucharistia in fieri est auctoritativa deputatio panis et vini in transsubstantiationem per verba formae expressa. Pani et vino affigitur exigentia moralis, ut mutentur in corpus et sanguinem Christi. Eucharistia in facto esse est ipsum corpus et sanguis Christi sub speciebus, tamquam cibus animae involvens exigentiam refectionis spiritalis per gratiam concedendae.

6. Ideo auctores huius sententiae vim effectivam sacramenti non reponunt in administratione ritus sacramentalis, sed in ipso ritu iam posito. Aliis verbis: *Tamquam ius gratiae involventem considerant ritum non in fieri, sed in facto esse.* Similiter documentum ut scriptum ius continet, non ut scriptione oriundum. In priore sententia hac distinctione opus non est. Nam postulatio Christi inhaeret ritui et in fieri et in facto esse, sicut vis moralis inest orationi et quando profertur et cum iam prolata est et moraliter (i. e. in memoria orantis et audientis) perdurat.

B.

I. *Sunt quae in utraque sententia bene explicentur.* a) Patet reviviscentia sacramentorum cum obice susceptorum. Quamquam homo obicem ponit, Christus pro eo gratiam postulat vel ei per ministrum ius ad gratiam concedit. Remoto obice vi praeviae postulationis vel iuris antea concessi homo gratiam accipit. b) Patet, cur stante obice imprimatur character. In priore sententia ideo, quia postulatio, qua Christus petit effectus sacramenti, inter quos est character, statim in tantum exsecutioni mandatur, in quantum obex permittit. Atqui obex potest stare cum charactere, non cum gratia. — In altera sententia character est iuris ad gratiam realis quaedam expressio, ut e. g. corona regia est realis et externa significatio iurisdictionis regiae. Ideo cum iure ad regnum datur ius ad coronam, et cum iure ad gratiam ius ad characterem. Obiectum huius ultimi iuris non obstante obice statim conceditur, quia character cum statu peccati gravis in anima compatibilis est. Designat enim hominem ut iure ad gratiam praeditum, quamquam gratia propter obicem nondum concedi potest. c) In Eucharistia verba consecrationis sunt postulatio Christi, ut nunc transsubstantiatio a Deo efficiatur. In altera sententia per verba materiae consecrandae affigitur exigentia quaedam moralis transsubstantiationis

efficiendae; species panis et vini quasi accipiunt „ius", ut nunc sub se a Deo suscipiant loco substantiae suae substantiam corporis Christi.

2. *Sunt quae primo aspectu in altera sententia melius explicari videantur.* a) Forma sacramentorum plerumque non postulationem, sed potius auctoritativam iuris traditionem exprimere videtur (baptizo te, confirmo te). Sed formae graecae correspondentes non sonant auctoritative. Deinde etiam formae indicativae possunt tamquam expressio postulationis Christi considerari. Cf. § 266, C 4. b) Bene in altera sententia explicatur, cur ad valorem sacramenti necessaria sit intentio suscipientis. Nam iuris translatio vel collatio generatim sine acceptatione non valet. Sed aequaliter potuit Christus statuere, ut postulatio sua ad Deum directa valeret solum supposita intentione suscipientis.

3. Unum contra alteram sententiam excipi potest: *Videtur causalitas ritus sacramentalis deprimi ad meram condicionem sine qua non.* Nam formalitas externa, sub qua ius datur (documentum), non videtur esse causa efficiens iuris, sed mera condicio sine qua non manifestationis. E contrario causa, qua ius efficitur, videtur esse sola volitio interna eius, qui ius confert. Sed haec ratio tuto negari potest. Mero actu interno voluntatis ius non confertur, ut docet et communis hominum sensus et exemplum legis, quae sine promulgatione seu quamdiu est in sola mente legislatoris, non obligat. Nemo dixerit se alteri ius ad aliquid tradidisse, si hoc factum est mero actu interno. Ideo Petrus, si sola mente donavit Paulo domum et hanc donationem, antequam eam Paulo manifestat, rectractat, nullam iniustitiam contra Paulum committit, licet forte Paulus revelatione divina illam donationem mentalem cognoverit. Similiter non peccaret, qui legem positivam ante eius promulgationem non observaret, licet eius exsistentiam in mente legislatoris perspectam haberet. Sola enim voluntas legislatoris non potest obligationem efficere, sed ad hoc requiritur actus promulgationis tamquam principium coefficiens seu instrumentum, quo legislator ad obligationem in subditis efficiendam utitur. Itaque in collatione iuris necessario intercedere debet actus externus, non ut mera condicio, sed ut principium coefficiens. Ius non producitur volitione interna sola neque actu externo solo, sed utroque simul, quatenus significatio collationis iuris, quae verbo, scripto vel ritui externo inhaeret, elevatur seu roboratur per volitionem internam ipsi affixam. Haec in actum externum (vel documentum) quasi influit, ut capax fiat ius in altero producendi.

4. Idem dic de sacramentis. Sacerdos potestatem tradendi ius ad gratiam a Christo accepit et per eam ius homini confert. Quod non potest fieri mera volitione interna nec solo ritu externo, sed utrumque debet simul uniri. Intentio conferendi ius ad gratiam latet in intentione faciendi, quod ritu fieri vult Christus vel ecclesia. Si haec adest, ritus externus fit principium comproducens ius in homine sacramentum suscipiente, quatenus *significatio iuris tradendi, quae ritu externo continetur, per intentionem ministri roboratur.* Ita etiam documentum nominationis,

cum a rege vel legato regis subsignatur, cum intentione interna regis unitur et homini nominato ius confert.

5. Ideo haec causalitas sacramentorum a suis defensoribus vocatur *intentionalis,* quia id, cui formalissime in ritu sacramentali vis effectiva iuris ad gratiam inhaeret, est (ut in quovis documento) significatio seu vis excitandi in mente videntis (vel legentis) conceptum („intentionem") iuris conferendi. Ita verificatur axioma theologorum: sacramenta in tantum causant, in quantum significant. Sed aeque bene hoc principium observatur in sententia praecedente. Quantum Christus per sacerdotem petit, petitionem ritu externo exprimens, tantum gratiae etc. pro homine sacramentum suscipiente obtinet.

6. *Nunc si quaeris, quaenam ex duabus sententiis prae altera sit vera, difficulter respondetur.* Quaestio reducitur ad alteram: Quid est ritus sacramentalis? Estne postulatio gratiae an auctoritativa collatio iuris ad gratiam? Si ipsum ritum inspicis, praesertim formam sacramentorum, absolute unum prae altero tibi affirmare vix licet. Contra alteram sententiam hoc urgeri potest: Non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Atqui *nulla est vera necessitas admittendi illud ius intermedium inter gratiam et ritum externum.* Nam ius morali exigentia gratiam (et characterem) a Deo quasi postulat. Sed haec moralis postulatio potest cum priore sententia reponi iam in ritu externo, et ita ille effectus intermedius inter ritum externum et gratiam (cum charactere) videtur esse superfluus. Ea vero, quae patroni alterius sententiae contra priorem urgent, nullius sunt momenti.

Scholion. 1. Nota terminologiam quandam veterum theologorum. a) Tamquam immediatum effectum sacramenti plures *(Alexander Hal., Albertus M., Paludanus)* non videntur (ut altera sententia modo explicata) posuisse ens mere morale (ius), sed physicum, qualitatem animae impressam, quae in tribus sacramentis est ipse manens character sacramentalis, in ceteris autem transiens et fluens, „ornatus quidam animae". Haec realitas intermedia gratiam significat et moraliter postulat seu causat. Ritum externum, qui causat et significat, vocabant *„sacramentum tantum"; gratiam,* quae solum significatur et causatur, appellabant *„rem tantum"; illam* qualitatem intermediam, quia hinc ritu externo significatur et causatur, inde gratiam significat et causat, nominabant *„rem et sacramentum".* Hi termini apud veteres saepe occurrunt. b) Illa qualitas transiens in quattuor sacramentis est mera fictio, quae probari non potest, et ideo tota terminologia nullius est momenti. *Si ad sententiam causalitatis iuridicae dispositivae applicatur,* res et sacramentum est illud intermedium ius ad gratiam et aliquo sensu in tribus sacramentis etiam character, quatenus est iuris ad gratiam realis expressio. Nihilominus character melius consideratur ut obiectum iuris et trahitur ad „rem tantum". Nam per ritum externum tamquam documentum iuridicum non potest produci ipse character, sed solum ius ad eum et gratiam. — In Eucharistia, quatenus consideratur in fieri, res et sacramentum est exigentia transsubstantiationis pani et vino verbis consecrationis affixa. Quatenus vero Eucharistia consideratur in facto esse, res et sacramentum seu ius ad gratiam inest corpori et sanguini Christi tamquam sub speciebus praesentibus. Et ita quidem in Eucharistia complete sumpta inter verba consecrationis super panem et vinum prolata ex una parte et inter gratiam ex altera parte duplex „res et sacramentum" intercedit: exigentia praesentiae Christi speciebus affixa et exigentia gratiae inhaerens

Christo ut sub speciebus posito et per sumptionem homini communicanda. — In matrimonio „res et sacramentum" est ius ad gratiam inhaerens vinculo iuridico per contractum effecto, repraesentanti unionem Christi cum ecclesia.

2. *Ex disputatis apparet, quid sit formalissime opus operatum.* Est virtus infallibiliter procurans gratiam, affixa ritui sacramentali, fluens a) non ex bonitate morali operis (ritus sacramentalis) ut talis in se solo considerati, b) non ex merito conficientis (nam valor et fructus sacramenti non pendet a fide et probitate ministri), c) non ex merito suscipientis (nam vis collativa gratiae non derivatur neque pendet a dispositione seu merito congruo suscipientis, quamquam haec dispositio est necessaria, ut virtus sacramenti gratiam producere possit), d) non ex merito ecclesiae, cuius auctoritate sacramenta administrantur, e) sed ex ipso ritu externo, quatenus est postulatio Christi vel auctoritativa collatio iuris ad gratiam nomine Christi facta. Nam ad hoc munus ritus sacramentalis a Christo assumptus est.

3. *Sacramentalia* sunt ritus, qui nec sunt a Christo instituti nec nomine eius perficiuntur, sed auctoritate ecclesiae, quae sibi propter analogiam V. T. (Num. 6, 23 sq.) et exemplum Christi (Marc. 6, 41; 10, 16. Matth. 26, 26. Luc. 24, 50) atque apostolorum (Luc. 9, 1; 10, 5 6) potestatem benedicendi vindicat et illos ritus invenit et praescripsit. Ideo: a) Deest eis virtus infallibilis ex opere operato, tamen inest vis fallibilis impetratoria et meritoria fluens ex bonitate ipsius operis (ritus) ut talis, ex merito conficientis et suscipientis, praesertim vero ex merito ecclesiae, cuius oratio publica illis ritibus continetur et maiorem habet vim Deum movendi quam oratio privata. b) Ideo etiam quando ab indigno ministro applicantur, cum effectu coniuncta sunt, quia orationem ecclesiae continent eiusque nomine administrantur. c) Quatenus iis inest virtus quaedam (fallibilis) movendi Deum partim independens a ministro et suscipiente, possunt dici causare latiore sensu ex opere operato, i. e. ex opere operantis ecclesiae. d) Effectus, qui sacramentalibus impetrantur, sunt: cohibitio daemonum, auxilia Dei, etiam gratia actualis, bona temporalia etc., ut colligere potes ex orationibus. Cetera vide in theologia practica.

§ 268. De sententia causalitatis physicae.

Causa physica est ea, quae motu suo immediate effectum secundum ipsius entitatem attingit, ut e. g. aqua immediato contactu attingit et removet sordem a manu, medicina membro applicata sanitatem producit, securis in ligno scissionem facit etc. *Thomistae* fere omnes et nonnulli molinistae *(Bellarminus, Suarez, Gregorius de Valentia)* docent ritum sacramentalem virtute quadam miraculosa a Deo roborari et gratiam (et characterem) immediate in anima producere. Illa elevatio ritus ad effectum spiritalem fit (sicut in humanitate Christi ad patranda miracula) aut per qualitatem quandam ipsi a Deo impressam (*elevatio intrinseca* thomistarum) aut per concursum Dei extraordinarium, cum quo potentia oboedientialis ritui inhaerens ad activitatem illam superiorem coniungitur (*elevatio extrinseca* molinistarum). — Haec sententia multis difficultatibus premitur.

1. *Non est necessaria,* ergo nec admittenda. Sufficit causalitas moralis, quae ritui sacramentali tamquam actioni Christi necessario competit. Non sunt multiplicanda mysteria sine necessitate. Atqui mysterium esset causalitas physica. Scriptura baptismo tribuit causalitatem moralem. Quodsi nonnulla effata Patrum primo aspectu causali-

tati physicae favent, explicanda sunt forsitan de infallibilitate, qua sacramenta suum effectum moraliter producunt.

2. *Non explicat reviviscentiam sacramentorum.* Ritus remoto postea obice iam non exsistit. Quomodo igitur potest gratiam in anima producere? Sin autem sine ratione sufficiente fingis qualitatem transeuntem (§ 267, schol. 1 a) tamquam realem effectum intermedium inter ritum externum et gratiam, dico: Ille „ornatus animae" certe non physica activitate gratiam habitualem producit. Nam causa physice producens debet esse substantia, non sufficit merum accidens. Quodsi vero illa qualitas solum moraliter gratiam causat, etiam ritus externus sacramentalis potest moraliter causare, et ad quid statuis causalitatem physicam?

3. *Haec sententia nequit intellegi.* Certe totus ritus sacramentalis gratiam tamquam suum effectum producit. Sed ritus est ens morale successivum. Iamvero omne id, quod physicum effectum ponit, debet cum eo coexsistere. Singulae autem partes ritus sacramentalis, praesertim formae, non exsistunt cum effectu sacramenti; qui secundum omnes theologos non adest nisi prolata ultima syllaba formae. Ergo quid praecedentes syllabae? Aut nihil causant. Sed cur in hac suppositione, si substantialiter mutantur (i. e. si forma valde corrumpitur) reddunt effectum sacramenti nullum? Aut causant. Sed quomodo possunt physice aliquid producere, cum amplius non exsistunt? Dices (*Diekamp,* Kath. Dogmatik[2] [1920] 3, 38 sq.): In momento, in quo significatio ritus sacramentalis perfecta est, i. e. prolata ultima syllaba formae, virtus superior physica gratiae productiva se cum illa significatione coniungit in unum principium, quod gratiam causat. Sed ratio signi in ritu est aliquid mere intentionale, quod quomodo virtutem physicam ferre seu continere valeat, difficulter capitur. Potius ita instauratur sententia Durandi et aliorum (§ 252, expl. 3), iuxta quam signum sacramentale est mera condicio, non causa gratiae.

4. *Haec theoria omnino deficit in sacramento matrimonii,* quod sibi sponsi etiam ab invicem distantes administrare possunt. In tali casu admittenda esset actio in distans, quae ipsis thomistis videtur metaphysice repugnare. Vel saltem sine ratione multiplicarentur mysteria et miracula. Nam per quod medium reale consensus sponsi coniungeretur cum sponsa (et vice versa) ad gratiam in ea producendam?

§ 269. De remedio naturae et de sacramentis mosaicis.

A.

1. Homines in Adamo gratiam sanctificantem et ius ad coelum contra voluntatem Dei amiserunt. Sed intuitu futurae passionis Christi voluntas Dei salvifica statim iterum totum genus humanum complexa est. Ideo *etiam ante Christum homines possibilitatem habuerunt gratiam sanctificantem sibi procurandi* (saltem per caritatem perfectam), ut de facto accidit in Abraham (Rom. 4, 3. Gen. 15, 6). Etiam gentiles gratiam consequi potuerunt. Deus enim vult omnes homines salvos fieri (1 Tim. 2, 4).

2. Ergo etiam infantes omnes ante Christum possibilitatem obtinendi gratiam sanctificantem habuerunt. Ergo sicut nunc baptismus per adultos

procurandus omnibus parvulis totius mundi paratus est, ita debuit ante Christum omnibus infantibus sive intra sive extra synagogam paratum esse *medium iustificationis, quod vocamus remedium naturae. Augustinus* (Contra Iulian. 5, 11, 45): „Nec credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem iis inerat mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento eius opitulatos fuisse parvulis suis, quamvis quid illud esset aliqua necessaria causa scriptura latere voluerit." *Gregorius M.* (Moral. 4, praef. 3): „Quisquis regenerationis unda non solvitur, reatu primi vinculi ligatus tenetur; quod vero apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides vel pro maioribus virtus sacrificii vel pro his, qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisionis."

3. Hoc remedium (similiter ut baptismus) non potuit esse nisi *actus quidam, quo adultus aliquo modo gratiam parvulo procuravit. Quam non ex opere operato conferebat.* Nam: a) Actio Christi hominis nondum exsistebat. Ergo remedium naturae non potuit esse postulatio Christi. Physica autem causalitas ne de Novi quidem Testamenti sacramentis constat. b) Sacramenta mosaica non causabant ex opere operato. Ergo ex paritate rationis, immo a fortiori neque remedium naturae. Nam si Deus populo electo, qui prae gentilibus maiorem facilitatem salutis habuit, non procuravit signa gratiae intrinsecus efficacia, a fortiori ea non praeparavit gentilibus. Ergo non restat nisi dicere: Remedium naturae *fuit mera condicio sine qua non concedendae parvulo gratiae.*

4. Quoad materiam et formam non erat determinatum, sed *sufficiebat quivis actus externus, quo adultus infantem dedicavit cultui veri Dei* et ita virtualiter et implicite aliquomodo vovit futuro Messiae. Si enim materia et forma fuissent specificatae, debuisset Deus eas promulgare, quod non accidit. Fides explicita in futurum Messiam non potuit esse necessaria, quia neque in N. T. requiritur (Hebr. 11, 6; cf. § 128, 10), et quia gentiles notitiam futuri Salvatoris maximam partem habere non potuerunt. Requirebatur autem (probabilius) actus externus, neque sufficiebat solus internus propter analogiam cum sacramentis mosaicis et N. T.

5. *Probabiliter remedium naturae duo complectebatur:* actum quemlibet externum quo dedicatio infantis cultui veri Dei exprimebatur, et simul actum internum fidei in Deum exsistentem et remuneratorem (cf. § 170 C), quem adultus quasi loco infantis elicuit. In hac fide virtualiter latebat fides in futurum Messiam, sicut in externa actione implicite continebatur subiectio quaedam sub futuro Salvatore.

6. *Nunc remedium naturae pro gentilibus iam non exsistit.* Nam omnes tenentur in veram ecclesiam ingredi suosque infantes baptizandos curare (Io. 3, 5). — Synagogae autem in V. T. nemo gentilium se aggregare debebat neque applicare pueris circumcisionem tamquam signum ingressus in theocratiam israeliticam.

B.

1. Nomine sacramentorum mosaicorum a Patribus et postea a theologis et conciliis multae caerimoniae insigniuntur, e. g. circumcisio, consecratio sacerdotum, diversae mundationes, esus agni paschalis, panes propositionis. Legis mosaicae instituta fuerunt „umbra futurorum bonorum" (Hebr. 10, 1. Col. 2, 17), i. e. *sacramenta V. T. tamquam typi praesignificabant sacramenta N. T.* et ita implicite gratiam a Christo per ea concedendam. Hoc sensu erant signa gratiae Christi. Ideo de circumcisione baptismum praefigurante legimus Col. 2, 11: „In quo [Christo] et circumcisi estis circumcisione non manu facta in exspoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Christi."

2. Per eorum applicationem homo implebat externa praescripta legis, i. e. „iustitiam, quae in lege est" (Phil. 3, 6) seu „iustitias carnis" (Hebr. 9, 10),

i. e. *fiebat sanctus legaliter* (non moraliter), e. g. liber ab immunditia legali (non morali), sicut homo per externam observationem legis civilis est civiliter honestus sine respectu verae internae bonitatis.

3. *Gratiam ex opere operato non conferebant.* Nam a) *Paulus* speciali respectu habito circumcisionis vocat ea „infirma et egena elementa“ (Gal. 4, 9). Dicit Rom. 3, 20: „Quia ex operibus legis [ad quae pertinet etiam receptio sacramentorum V. T.] non iustificabitur omnis caro coram illo.“ 1 Cor. 7, 19: „Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est, sed observatio mandatorum Dei.“ b) *Patres* passim idem affirmant. *Justinus* (Dial. cum Tryph. 23): „Circumcisionem [Abraham] in signum, non ad iustitiam accepit, ut Scripturae et res ipsae nos cogunt confiteri.“ *Epiphanius* (Haer. 8): „Illic circumcisio fuit carnalis, quae deservit usque ad magnam circumcisionem, hoc est baptismum, quae circumcidit nos a peccatis.“ *Augustinus,* supra § 254, 3. c) *Innuitur a conciliis. Florentinum* (Eugenius IV) in decreto pro armenis: „Illa enim [sacramenta V. T.] non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant.“ *Trident.* sess. 7 can. 2: „S. q. d., ea ipsa novae legis sacramenta a sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia caerimoniae sunt aliae et alii ritus externi, a. s.“ d) Patet *ex natura rei.* Sacramenta N. T. ideo ex opere operato causant, quia sunt actiones Christi. Atqui in V. T. Christus nondum exsistebat, ideoque caerimoniae illae non poterant esse eius actiones. Alius autem causandi modus sine ratione iis affingeretur.

4. Itaque supposita in suscipientibus aliqua paenitentia et fide in Deum exsistentem et remuneratorem (et ita virtualiter in futurum Messiam), sacramenta mosaica: a) *erant mera condicio acquirendae gratiae,* quam praefigurabant ut per sacramenta N. T. concedendam. b) Simul *excitabant in adultis actus internos,* per quos ope gratiae actualis poterant se disponere ad ulteriorem gratiam recipiendam.

5. Puellis israëliticis ad delendum peccatum originale applicandum erat remedium naturae. *Quoad pueros circumcisio remedii naturae locum tenebat.* a) Innuitur hoc in *Scriptura* per comparationem circumcisionis cum baptismo Col. 2, 11 12. Sicut baptismus tamquam ritus initiativus religionis christianae delet peccatum originale, ita suo modo (tamquam condicio sine qua non) etiam ritus initiativus illius religionis, quae ad Christum praeparabat. b) *Patres* idem docent. *Augustinus* (Contra litt. Petil. 2, 72): „Certe antiquus populus Dei circumcisionem pro baptismo habuit.“ *Gregorius M.,* supra A 2. *Innocentius III* (Decret. l. 3, tit. 42, c. 3 Maiores): „Originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium, et damnationis periculum vitabatur.“

TRACTATUS X.
DE EUCHARISTIA.

CAPUT I.
De reali praesentia Christi sub speciebus.

SECTIO I.
De veritate realis praesentiae.

§ 270. De adversariis Eucharistiae.

1. Antiquissima aetate praesentiam Christi in Eucharistia *doketae* negasse videntur. Quia negabant Christum verum corpus habuisse, negabant etiam veritatem corporis Christi eucharistici. Contra eos pugnat Ignatius Martyr.

2. *Berengarius* turonensis scripsit librum „de sacra cena", in quo negat realem praesentiam Christi in sacramento (et eo ipso transsubstantiationem). Eucharistia est mere panis et vinum, quae per consecrationem virtute speciali praedita sunt et corpus coeleste sanguinemque Christi tamquam signum repraesentant. Provocabat ad doctrinam *Ioannis Scoti Erigenae* (saec. 9.), quae forsitan in sensu orthodoxo explicari potest. Berengarius pluries condemnatus est: Romae 1050, Vercellis 1051, Turone 1054, deinde iterum Romae 1059, 1078, 1079. Mortuus est a. 1088 in pace cum ecclesia.

3. *Petrus Brusius* (de Bruis), qui per viginti annos (1104—1124) in Gallia plebem seducebat, docuit Christum in ultima cena verum quidem corpus suum discipulis dedisse, sed nullam potestatem ulterius consecrandi. Etiam *waldenses, albigenses* saec. 13. et *flagellantes* saec. 14. realem praesentiam negabant.

4. *Wicliff* († 1384) teste praesertim *Thoma Waldensi* (De euchar. 75, 4; 78, 2), theologo fere coaevo, haec docuit: Christum non esse vere, sed solum figuraliter in Eucharistia, substantiam panis et vini manere, accidentia panis et vini non posse esse sine subiecto neque de potentia Dei absoluta, Eucharistiam esse merum signum corporis et sanguinis Domini, Christum missae sacrificium non instituisse. Ad rem sunt propositiones eius 1—3 damnatae a concilio constantiensi: „1. Substantia panis materialis et similiter substantia vini materialis remanent in sacramento altaris. 2. Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento. 3. Christus non est in eodem sacramento identice et realiter propria praesentia corporali."

5. *Luther* admisit realem praesentiam, sed negavit tria: transsubstantiationem (docens „consubstantiationem" seu in et cum substantia panis Christum adesse), sacrificium missae, et praeterea dixit per solam consecrationis formam Christum non fieri praesentem sed demum in communione.

6. *Zwingli* usque ad a. 1523 secutus est Lutherum. Sed in libro „de vera et falsa religione" inde ab a. 1525 negavit etiam realem praesentiam.

Panis est symbolum corporis Christi. In propositione „hoc est corpus meum“ vox „est“ habet valorem vocis „significat“. Praeterea negat sacrificium missae. Tandem Eucharistia iuxta eius doctrinam nullam dat gratiam, sed est mera commemoratio salutiferae mortis Christi. — Idem docuit *Ioannes Oecolampadius*, dicens panem esse „figuram“ corporis Christi.

7. *Calvin* cum Zwinglio negat realem praesentiam. Panis est merum symbolum corporis Christi. Praeterea negat sacrificium missae. Eucharistia credenti prodest, quia virtus a corpore Christi in coelo praesente descendit in terram in hominem, quando Eucharistiam sumit (praesentia dynamica).

8. *Anglicani* regnante Eduardo VI a. 1552 in 42 articulis solam transsubstantiationem et sacrificium missae negaverunt. Nunc quoad doctrinam de Eucharistia sunt calviniani, sicut etiam in Borussia „Die evangelische Landeskirche“ (inde ab a. 1817), fusio quaedam lutheranorum cum calvinianis. *Ritualistae* in Anglia praeeunte Pusey ritus catholicos imitantur. Negant transsubstantiationem, sed admittunt realem praesentiam et missae sacrificium.

9. Contra hos omnes *concilium tridentinum* sess. 13, cap. 1 et can. 1 sqq. veram doctrinam catholicam de reali totius Christi praesentia sub speciebus panis et vini tamquam dogma fidei definivit. Can. 1: „Si quis negaverit, in sanctissimae eucharistiae sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo ut in signo vel figura aut virtute, a. s.“ Vere = non in solo symbolo (contra Zwingli et Calvin). Realiter = non mere in figura (contra Oecolampadium). Substantialiter = non mere dynamice (contra Calvin).

10. Nuperrime modernistae sequentes rationalistas protestantes realem praesentiam Christi et indolem sacrificalem ab Eucharistia prorsus excludunt. Cf. decr. „*Lamentabili*“ prop. 49: „Cena christiana paulatim indolem actionis liturgicae assumente hi, qui cenae praeesse consueverant, characterem sacerdotalem acquisiverunt.“ Prop. 45: „Non omnia, quae narrat Paulus de institutione Eucharistiae (1 Cor. 11, 23—25), historice sunt sumenda.“

§ 271. Verbis Io. 6, 48 sqq. Christus promittit, se daturum in sensu proprio carnem et sanguinem suum ut cibum et potum.

De anteriore contextu in probatione thesis non quaerimus. Accidit hic sermo Christi brevi ante tertium pascha (Io. 6, 4). Christus mentes Capharnaitarum ad promissionem Eucharistiae duobus miraculis multiplicationis panis et ambulationis supra mare praeparaverat, ut ita probaret suam virtutem creatricem suique corporis supra leges naturae elevationem. Post illa miracula iudaei ad Christum redeunt, cibum materialem ab eo exspectantes, id quod ei ansa fuit sermonis eucharistici.

1. *Sensus obvius* verba cogit intellegere de carne et sanguine Christi ut vero cibo et potu promisso. Christus cum hominibus simplicibus agens debuit clare loqui nec potuit clarius. V. 48: „Ego sum panis vitae.“ V. 51: „Ego sum panis vivus, qui de coelo descendi.“ V. 52: „Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in aeternum; et panis, quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.“ V. 54: „Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis.“ V. 55: „Qui manducat [ὁ τρώγων] meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam

aeternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die." V. 56: „Caro enim mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus." V. 57: „Qui manducat *[ὁ τρώγων]* meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo." V. 58: „Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem, et qui manducat *[ὁ τρώγων]* me, et ipse vivet propter me."

2. Iudaei verba de manducatione verae carnis intellegunt et nolunt credere. V. 53: „Litigabant enim Iudaei ad invicem dicentes: Quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum?" *Christus eorum opinionem non corrigit neque explicat verba sua sensu metaphorico, ut saepius,* e. g. Io. 3, 3—5 (generatio ex aqua et Spiritu Sancto), 4, 32—34 (cibus eius est voluntas Patris), 11, 11 14 (Lazarus dormiens est mortuus), sed sensum proprium fortiter inculcat, addens potionem sanguinis (v. 54—57), adhibens de manducatione vocem *τρώγειν* (v. 54 57 58), i. e. dentibus terere, quae non potest usurpari nisi de vera comestione, repetens saepius carnis manducationem et sanguinis potionem.

3. Etiam discipuli Christum increduli relinquunt. V. 61: „Multi ergo audientes ex discipulis eius dixerunt: Durus est hic sermo, et quis potest eum audire?" V. 67: „Ex hoc multi discipulorum eius abierunt retro et iam non cum illo ambulabant." Sed *Christus non mutat neque corrigit suum sermonem,* interrogans apostolos (v. 68): „Numquid et vos vultis abire?"

4. Etiam *oppositio inter manna et cibum a Christo promissum postulat,* ut cibus Christi sit plus quam merus panis benedictus, mannā secundum internam qualitatem inferior. Ergo cibus Christi est id, quod Christus saepius repetit, vera caro eius. V. 49: „Patres vestri manducaverunt manna in deserto et mortui sunt." V. 50: „Hic est panis de coelo descendens, ut, si quis ex ipso manducaverit, non moriatur."

Scholion. 1. *Difficultas petitur ex v. 64:* „Spiritus est, qui vivificat, caro non prodest quidquam; verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt." Non potest esse sensus: Mea verba intellegenda sunt de metaphorica carne, i. e. de doctrina mea (Zwingli). Tunc enim non esset cur postea (v. 67) discipuli ipso non refragante eum deseruissent, et futilis esset totus sermo Christi antecedens, qui non potest intellegi nisi de vera carne. Ergo v. 64 aliter explicari debet. a) Aut: Caro seu homo carnalis (Matth. 16, 17 „caro et sanguis", 1 Cor. 2, 14 „animalis homo") verba mea non capit. Haec non possunt intellegi nisi ope Spiritus Sancti, qui hominem carnalem illustrando „vivificat", i. e. sublimia mysteria edocet. b) Aut: Caro mea, si sumeretur eodem modo et in eodem statu, in quo carnes animalium in macello venduntur, non prodesset quidquam. Verba mea intellegenda sunt de „spiritu et vita" (hendiadys), i. e. de carne animata et spiritu vivificata, immo cum divinitate hypostatice unita. Talis manducatio non fit modo crasso (per frusta dissecta), sed sublimiore. Haec est opinio *Augustini* (In Ioan. 27, 2 5), iuxta quam Christus refutare vult *σαρκοφαγίαν* capharnaiticam (v. 53).

2. *Versus 63* est anacoluthicus: „Hoc vos scandalizat? Si ergo videritis Filium hominis ascendentem, ubi erat prius?" Sensus videtur esse: a) Aut: Vos nunc non vultis credere (v. 62). Quomodo credetis, cum ascendero in

coelum et a vobis absens fuero, si, quamdiu apud vos sum, realem meam praesentiam sub speciebus panis et vini admittere non vultis? Tunc fides erit difficilior. b) Aut: Si videritis me ascendentem in coelum et supra leges naturae elevatum, tunc forte intellegetis non agi de σαρκοφαγίᾳ materiali, sed de carne spiritu et divinitate vivificata.

3. *Multi ita argumentantur:* Iudaei phrasim „manducare carnem alterius" intellegere non potuerunt sensu metaphorico, qui in idiomate orientali est „odio aliquem persequi, calumniari". Talis autem sensus hic non potest admitti, quia ita praemium odii contra Christum esset vita aeterna. Ergo illam phrasim debuerunt intellegere sensu proprio de vera manducatione carnis Christi. Hoc argumentum non valet. Nam de hebraica quidem phrasi „edere carnes" in sensu calumniae vel odii constat (Ps. 26, 2. Iob 19, 22). Sed in lingua aramaica, qua usus est Christus, in sensu „calumniari" non occurrit nisi locutio „edere frusta" (אֲכַל קַרְצִין), quam Christus non adhibet nec adhibere potuit.

4. *Etiam ante Io. 6, 48, iam inde a v. 27, „panis" et „cibus" intellegi debent de Eucharistia, non de pane fidei.* Nam: a) Hic sensus textui optime convenit. Cf. v. 27 32 33 35 41 48. Neque ex eo, quod Christus in hac prima parte sermonis necessitatem fidei saepius inculcat (v. 35 36 40 47), concludere licet eum loqui de se tamquam pane per fidem manducando. Potius vult docere ad fructuosam Eucharistiae sumptionem praerequiri fidem. b) Verbum, quod in uno eodemque sermone est principale, semper eodem sensu intellegi debet, nisi contrarium evidenter probetur (cibus v. 27 56, panis v. 32 33 35 41 48 51 etc.). c) Panem fidei Christus capharnaitis et ceteris iudaeis (ante tertium pascha) iamdudum proposuerat. Hic autem iudaei cibum ad instar mannae in futuro a Christo dandum exspectant (v. 30 31), et Christus panem promittit se daturum (v. 27), postquam iudaei bonis operibus ad eum suscipiendum se praeparaverint et ita eum sibi quasi procuraverint (v. 27 „operamini cibum", v. 28 „quid faciemus"). Est igitur sermo de pane, qui dabitur in futuro (v. 27 „dabit". In v. 32 „dat" habet sensum futuri). Ergo panis fidei non potest intellegi.

5. Ex Patribus *Ioannes Chrysostomus* et *Augustinus* sermonem in duas partes (cibus fidei — cibus eucharisticus) dividunt. Inter posteriores catholicos de Eucharistia alii incipiunt explicare inde a v. 26, alii a v. 48, alii a v. 51. De hac altera parte nemo catholicorum umquam dubitavit, quin de Eucharistia esset intellegenda, nisi pauci propter utraquistas (urgentes v. 54 et 55—57), e. g. *Nicolaus Cusanus, Caietanus* etc. Idem supponit *conc. trident.* sess. 13, cap. 2, et consentiunt contra Luther et Zwingli etiam sobrii inter protestantes modernos.

§ 272. Realis praesentia probatur ex verbis institutionis.

Explicatur. 1. Consecratio panis iisdem verbis ab omnibus narratur. In consecratione vini Matth. et Marc. directe ponunt sanguinem, Luc. et Paulus calicem directe, sanguinem indirecte: Hic calix est Novum Testamentum, i. e. signum Novi Testamenti seu foederis per sanguinem seu vi sanguinis, qui in eo continetur.

2. In propositione: „Hoc est corpus meum" et „hic est sanguis meus" (graece. bis *τοῦτο*) „hoc" (et „hic" secundum regulas linguae latinae) formaliter seu vi vocabuli significat id, quod ostenditur in confuso, i. e. *substantiam praesentem indeterminate sumptam,* de qua quaeritur, quid sit, et quae initio sermonis Christi a parte rei seu obiective (materialiter) erat panis, in fine corpus Christi. *Propositio* „hoc est corpus meum" *est practica* seu talis, quae identitatem praedicati cum

Verba institutionis Eucharistiae.

Matth. 26, 26—28	Marc. 14, 22—24	Luc. 22, 19 20	1 Cor. 11, 23 24 25
26 Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ *I.* *(τὸν) ἄρτον καὶ εὐλογήσας (εὐχαριστήσας) ἔκλασεν καὶ δοὺς (ἐδίδου) τοῖς μαθηταῖς (καὶ) εἶπεν·*	22 *Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν·*	19 *Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων·*	23 *ἔλαβεν ἄρτον* 24 *καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν·*
Λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.	*Λάβετε (φάγετε) τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.*	*τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*	*τοῦτό μού ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν (κλώμενον? θρυπτόμενον? Vulg. tradetur).*
27 *Καὶ λαβὼν (τὸ) ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες·*	23 *Καὶ λαβὼν (τὸ) ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.* 24 *Καὶ εἶπεν αὐτοῖς·*	20 *Καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων·*	25 *Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων·*
28 *τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου (τὸ) τῆς (καινῆς) διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν·*	*τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς (καινῆς) διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν (εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν).*	*τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.*	*τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*
Postea: 29 Dico autem vobis: Non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.	Postea: 25 Amen dico vobis, quia iam non bibam de hoc genimine vitis usque in diem illum, cum illud bibam novum in regno Dei.	Ante v. 19: 17 Et accepto calice gratias egit et dixit: Accipite et dividite inter vos. 18 Dico enim vobis, quod non bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat.	Postea: 26 Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.

subiecto, i. e. cum „hoc“ (substantia praesente indeterminate sumpta) non supponit et mere enuntiat (ut propositio theoretica), sed efficienter ponit (causalitate morali vel iuridica), ut si rex ducem nominat verbis: Tu es dux.

3. *Tota argumentatio huc redit:* „Hoc est corpus meum“ non potest habere sensum: Hoc significat corpus meum, vel: Hoc est symbolum corporis mei. Ergo adhaerendum est sensui litterali.

Probatur. 1. Quando „est“ accipitur in sensu „significat“, a) aut ex natura sua una res est signum alterius, e. g. statua Caesaris („hic est Caesar“), charta geographica („haec est Asia“), pictura („hic est Petrus“) etc., b) aut ex usu loquendi hominum una res ad hoc specialiter apta assumitur tamquam imago alterius, e. g. „hic (homo) est leo“. Nam leo propter fortitudinem ex modo cogitandi et loquendi hominum adhibetur tamquam imago hominis fortis. c) Aut ex contextu sermonis debet apparere loquentem velle unam rem assumere ut imaginem alterius. In hoc ultimo casu loquens debet aut expresse dicere, se velle unum considerare tamquam symbolum alterius aut implicite hoc manifestare eo, quod unam substantiam determinatam (e. g. „hic lapis“) praedicat de altera substantia determinata („est Vesuvius“, i. e. signum Vesuvii). — Atqui *panis neque ex natura sua neque ex usu hominum est imago corporis humani, neque ex contextu apparet* Christum velle panem assumere ut signum sui corporis. Tunc enim debuit dicere: Volo hoc esse corpus meum, vel: Faciamus duo symbola, hoc est corpus meum, hic est sanguis meus. Vel saltem debuit praedicare unam substantiam determinatam de altera: Hic panis est corpus meum, sicut Lucas et Paulus habent de calice (Paulus: „Hic calix Novum Testamentum est“, i. e. signum N. T.). Sed Christus dicit: Hoc (praesens indeterminate sumptum, de quo quaeritur, quid sit) est (per identitatem) corpus meum. — Ergo „est“ hic sumendum est sensu proprio, i. e. sub visibili specie erat revera praesens Christi corpus. Iamvero Christus potestatem adducendi suum corpus sub species tradidit apostolis eorumque successoribus (Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 25). Ergo in Eucharistia verum Christi corpus praesens est. Idem dic de sanguine.

2. Haec argumentatio *confirmatur:* a) Verba Christi debuerunt esse non obscura, sed clara. Nam sunt verba testamenti, quod Christus reliquit apostolis. Deinde apostoli erant simplices, simplici sermoni assueti, non rationalistae. b) Quattuor scriptores idem narrant. Ratio symboli, si in verbis Christi exstaret, saltem apud unum apparere deberet. Iamvero nullum vestigium sensus symbolici apud eos occurrit; deest quoque explicatio symboli, quam, si opus est, addere solent, e. g. Matth. 16, 6 12; 17, 12 13. c) Secus difficillimum est certam explicationem invenire. Bellarminus (De Euchar. 1, 8) testatur a. 1577 libellum prodiisse, in quo ducentae explicationes phrasis „hoc est corpus meum“ contineantur (Christ. Rasperger: Ducentae verborum: Hoc est corpus meum etc. interpretationes, Ingolstadii 1577).

3. *Christus Io. 6, 48 sqq. promisit* se corpus et sanguinem suum in cibum et potum daturum. Atqui solus textus, de quo agitur, in N. T. capax est exprimendi solutionem illius promissi ex parte Christi. Ergo illam exprimit.

4. *Paulus verba Christi ita intellexit.* 1 Cor. 10, 16: „Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?" Qui sumit illum panem et ex illo calice bibit, eo ipso fit particeps corporis et sanguinis Christi. Ergo calix continet sanguinem Christi, et panis est corpus eius. — 1 Cor. 11, 27: „Itaque quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini." Nemo est reus sanguinis (sed solum personae alterius), qui meram figuram sanguinis vilipendit. Similiter qui e. g. imaginem (faciem pictam) regis indigne tractat, non dicitur indigne tractare faciem, sed personam regis.

5. Si Christus illis verbis institutionis eum sensum inesse voluit, quem finxerunt Zwingli et Calvin, *innumeros actus idololatriae in ecclesia sua causavit,* quos clarius loquendo impedire potuit. Atqui repugnat sanctitati Christi in ecclesia sua tale quid permittere.

6. *Sanguis V. T.,* quo confirmatum est Vetus Testamentum seu foedus inter Deum et populum Israel initum, iuxta narrationem Ex. 24, 8 erat verus sanguis hostiae illius: „Ille vero sumptum sanguinem respersit in populum et ait: Hic est sanguis foederis, quod pepigit Dominus vobiscum." Ergo propter analogiam sanguis Novi Testamenti, quem Christus in ultima cena bibendum dedit, fuit verus sanguis. Novum hoc Testamentum Matth. 26, 28; Marc. 14, 24 aperte opponitur antiquo foederi Ex. 24, 8 inito.

Scholion. 1. *In locis Scripturae, qui obiciuntur,* sensus symbolicus ex contextu evidenter constat, e. g. Gen. 41, 26: „Septem boves pulchrae et septem spicae plenae septem ubertatis anni sunt." Ibi Ioseph explicat somnium seu symbolum rei futurae. Io. 15, 1: „Ego sum vitis vera" comparatio est evidens (cf. v. 4: „Sicut palmes etc."). — 1 Cor. 10, 4: „Bibebant autem de spiritali, consequente eos, petra; petra autem erat Christus." Christus erat petra „spiritalis", i. e. symbolica. De talibus textibus iudica secundum regulas supra in probatione 1 a—c propositas. Ratio symboli praesertim inde patet, quod de substantia determinata (ego, petra) per identitatem praedicatur altera determinata (vitis, Christus). — Sed in verbis institutionis Eucharistiae res aliter se habet. In toto contextu ne levissima quidem indicatio occurrit, ex qua deducere liceat, „est" sumendum esse pro „significat" in phrasi hoc est corpus meum. Neque dixit Christus: Hic panis est corpus meum, sed sedulo ponit „hoc" seu substantiam indeterminatam. Vult enim docere, quid substantia indeterminate sumpta, quam manibus tenet, sit in momento, in quo verba prolata sunt.

2. Nonnulli haeretici provocabant ad duas *„locutiones sacramentales"* seu textus verbis institutionis similes, quibus probari putabant, „est" sumendum esse in sensu „significat". Sed uterque textus nihil probat. Gen. 17, 10: „Hoc est pactum meum, quod observabitis inter me et vos et semen tuum post te: Circumcidetur ex vobis omne masculinum." Sensus quidem est: hoc est signum pactus mei. Sed una substantia determinata praedicatur de

altera. Nam „hoc“ non designat rem indeterminatam, de qua quaeritur quid sit, sed supponit pro subiecto determinato, i. e. pro actione „circumcidetur etc.“ Ut adesset paritas, debuisset Christus expresse dicere: „Hoc est corpus meum, scilicet hic panis.“ — In Ex. 12, 11 („Est enim Phase, id est transitus Domini“) sensus phrasis פסח הוא est: Hoc (הוא), i. e. manducatio agni paschalis antea descripta, pro qua tamquam pro re determinata הוא supponit, est per identitatem Pesach Domini, i. e. caerimonia paschalis a Domino instituta et in honorem eius facta. „Transitus“ est additamentum vulgatae.

3. Videtur Christus liquorem eucharisticum vocare *„genimen vitis“*. Ergo etiam post verba consecrationis adfuit vinum tamquam merum symbolum sanguinis Christi. Respondeo negando consequens. Concedimus enim una cum sanguine Christi in calice fuisse species vini (sublata earum substantia). Atqui hae vero sensu sunt genimen vitis. — Ceterum verba illa Christi non referuntur ad calicem eucharisticum. Nam Lucas, qui ordinario accuratius narrat et ordinem chronologicum magis observare solet, „genimen vitis“ a calice eucharistico expresse separat. Luc. 22, 17 18 Christus apostolis porrigit poculum vini, quod vocat „genimen vitis“; deinde consecrat panem (v. 19), et tunc demum (v. 20) calicem eucharisticum iis tradit. — Ceterum attento ritu paschali mosaico „genimen vitis“ forte probabilius potest intellegi de poculo vini institutionem Eucharistiae sequente (cf. Matth. et Marc.).

4. Videlicet in *cena paschali iudaica* paterfamilias quattuor pocula vini commensalibus porrigebat. Primum poculum initio cenae oratione quadam a patrefamilias benedictum est. Deinde omnes eo praeeunte herbas amaras gustabant. Postea idem significationem festi explicabat. Deinde cantabant Ps. 113 hebr. („Laudate pueri“) et 114 („In exitu Israël“). — Postea bibebant alterum poculum. Sequebatur lotio manus et deinde ipsa cena, i. e. comedebatur pars panis azymi et herbarum et tandem agnus paschalis. In fine manus lavabant. — Deinde porrigebatur tertium poculum, quod vocabatur כוס הַבְּרָכָה calix benedictionis (1 Cor. 10, 16), et recitabantur orationes relatae ad adventum Messiae. — Sequebatur quartum poculum, inter cuius praeparationem dicebantur Psalmi 115—118 („Non nobis, Domine“, „Dilexi quoniam“, „Laudate Dominum omnes gentes“, „Confitemini Domino“). Porrigens poculum dicebat: „Anno sequente in Ierusalem“, i. e. iterum conveniemus. In fine recitabatur Ps. 137 hebr. („Super flumina Babylonis“). — Verba Christi de genimine vitis optime concordant cum effato, quod quartum poculum comitabatur. Unde probabiliter ad illud referuntur. Poculum tertium inserviit Eucharistiae instituendae (cf. „postquam cenavit“ Luc. 22, 20 et „calix benedictionis“ 1 Cor. 10, 16). Lotio pedum accidit probabiliter post poculum secundum. Cf. Io. 13, 2 „δείπνου γενομένου“, i. e. cum tempus cenae adesset, et v. 4 „surgit a cena“.

§ 273. Nonnulla ex traditione.

1. Antiquissimum testimonium est *Ignatii M.* a) Clare loquitur ad Smyrn. 7, 1 dicens de doketis: „Εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς ἀπέχονται διὰ τὸ μὴ ὁμολογεῖν τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰ. Χ., τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ Πατὴρ ἤγειρεν“ „Ab Eucharistia et oratione abstinent, eo quod non confitentur Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri I. Ch., quae pro peccatis nostris passa est, quamque Pater benignitate sua resuscitavit.“ b) Philad. 4: „Σπουδάσατε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι· μία γὰρ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἓν θυσιαστήριον ὡς εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις“ „Studeatis igitur una Eucharistia uti; una enim est caro D. n. I. Ch. et unus calix in unitatem sanguinis ipsius, unum altare sicut unus episcopus cum presbyterio et diaconis.“

c) Ephes. 20, 2: „[Oboedite episcopo et presbyterio] ἕνα ἄρτον κλῶντες, ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰ. Χ. διὰ παντός“ „frangentes panem unum, qui pharmacum immortalitatis est, antidotum ne moriamur, sed vivamus semper in I. Ch.“ d) Rom. 7, 3: „Οὐχ ἥδομαι τροφῇ φθορᾶς οὐδὲ ἡδοναῖς τοῦ βίου τούτου· ἄρτον Θεοῦ θέλω, ὅ ἐστιν σὰρξ Ἰ. Χ. τοῦ ἐκ σπέρματος Δαυίδ, καὶ πόμα θέλω τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὅ ἐστιν ἀγάπη ἄφθαρτος „Non delector alimonia corruptibili neque voluptatibus vitae huius; panem Dei cupio, qui est caro Iesu Christi ex semine David, et potum cupio sanguinem eius, qui est incorruptibilis caritas.“ e) Itaque ex mente Ignatii sanguis Christi causat caritatem. Secundum hoc explica obscuritatem in Trall. 8, 1: „Ὑμεῖς οὖν τὴν πραϋπάθειαν ἀναλαβόντες ἀνακτίσασθε ἑαυτοὺς ἐν πίστει, ὅ ἐστιν σὰρξ τοῦ Κυρίου, καὶ ἐν ἀγάπῃ, ὅ ἐστιν αἷμα Ἰησοῦ Χ.“ „Vos igitur lenitatem assumentes reaedificate vos in fide, quae est caro Domini [i. e. quam promovet sumptio carnis Domini], et in caritate, quae est sanguis I. Ch. [quam causat sanguis I. Ch.].“

2. *Iustinus M.* (Apol. 1, 66): „Atque hoc alimentum apud nos vocatur eucharistia, cuius nemini alii licet esse participi, nisi qui credat vera esse quae docemus, atque illo ad remissionem peccatorum et regenerationem lavacro ablutus fuerit et ita vivat, ut Christus tradidit. Neque enim ut communem panem neque ut communem potum ista sumimus; sed quemadmodum per Verbum Dei caro factus Iesus Christus salvator noster et carnem et sanguinem habuit nostrae salutis causa, sic etiam illam alimoniam, in qua per precem ipsius verba continentem gratiae actae sunt [τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν], ex qua sanguis et carnes nostrae per conversionem [κατὰ μεταβολήν] aluntur, incarnati illius Iesu et carnem et sanguinem esse edocti sumus. Nam apostoli in commentariis suis, quae vocantur evangelia, ita sibi mandasse Iesum tradiderunt, eum scil., accepto pane, cum gratias egisset, dixisse: ‚Hoc facite in meam commemorationem; hoc est corpus meum‘; et poculo similiter accepto actisque gratiis dixisse: ‚Hic est sanguis meus‘, ipsisque solis tradidisse. Atque id quidem etiam in Mithrae mysteriis ut fieret, pravi daemones imitati docuerunt; nam panem et poculum aquae in eius, qui initiatur, mysteriis, quibusdam verbis additis, apponi, aut scitis aut discere potestis.“

3. *Irenaeus* (Adv. haer. 4, 18, 5): „Πῶς . . . τὴν σάρκα λέγουσιν εἰς φθορὰν χωρεῖν καὶ μὴ μετέχειν τῆς ζωῆς, τὴν ἀπὸ τοῦ σώματος τοῦ Κυρίου καὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ τρεφομένην; Ἢ τὴν γνώμην ἀλλαξάτωσαν ἢ τὸ προφέρειν τὰ εἰρημένα παραιτείσθωσαν.“ „Quomodo autem rursus dicunt carnem in corruptionem devenire et non percipere vitam, quae corpore Domini et sanguine alitur? Ergo aut sententiam mutent aut abstineant offerendo quae praedicta sunt.“ Ibidem (5, 2, 2): „Si autem non salvetur haec [veritas carnis Christi], videlicet nec Dominus sanguine suo redemit nos, neque calix eucharistiae communicatio sanguinis eius est, neque panis, quem frangimus, communicatio corporis eius est.“

4. *Tertullianus* (De resurr. 8): „Caro [christianorum] corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.“ Vituperat christianos idola vendentes vel fabricantes (De idolol. 7): „Zelus fidei perorabit ingemens christianum ab idolis in ecclesiam venire . . . eas manus admovere corpori Domini, quae daemoniis corpora conferunt. . . . Semel iudaei Christo manus intulerunt, isti cotidie corpus eius lacessunt [sacra communio antiquitus manu accipiebatur]. O manus praecidendae.“ Secundum hos textus diiudica difficiliores, e. g. adv. Marc. 1, 14: „Ille quidem [Christus] usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, . . . nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat [praesens et visibile reddit].“

5. *Clemens Alex.* (Paedag. 1, 6): „Comedite, inquit [Verbum], carnem meam et bibite sanguinem meum. Hanc nobis propriam alimoniam Dominus tribuit,

et carnem porrigit et sanguinem effundit, et nihil deest infantibus ad crescendum. O quam admirabile mysterium!"

6. *Origenes* (Hom. 2 in Ps. 37): „Communicare non times corpus Christi, accedens ad eucharistiam quasi mundus et purus." Idem (Hom. 13 in Ex.): „Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo, cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela et veneratione servatis . . . ne consecrati muneris aliquid dilabatur." Idem (Hom. 7 in Num.): „Tunc in aenigmate erat manna cibus; nunc autem in specie caro Verbi Dei est verus cibus, sicut et ipse dicit, quia ‚caro mea vere est cibus'." Interdum (e. g. in Matth. commentar. series 85) verba institutionis Eucharistiae allegorice explicat. Sed talibus cavillationibus exegeticis non tollitur persuasio eius alibi clare expressa de vera Christi praesentia sub speciebus.

7. *Cyprianus* (De orat. Dom. 18): „Christus eorum, qui corpus eius contingimus, panis est. Hunc autem panem dari nobis cotidie postulamus, ne, qui in Christo sumus et eucharistiam cotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes a caelesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur, ipso praedicante et dicente: ‚Ego sum panis vitae, qui de caelo descendi; si quis ederit de meo pane, vivet in aeternum. Panem autem, quem ego dedero, caro mea est pro saeculi vita.'" Idem (De lapsis 22; cf. 15 16): „Quod non statim Domini corpus inquinatis manibus accipiat aut ore polluto Domini sanguinem bibat sacerdotibus sacrilegus irascitur."

8. *Zwingli et Calvin expresse praedamnati sunt* a diversis Patribus. Ipse *Theodorus Mopsv.* scribit (In Matth. 26, 26): „Non dixit: hoc est symbolum corporis mei, et hoc symbolum sanguinis mei, sed: ‚Hoc est corpus meum et sanguis meus', docens nos non attendere ad naturam rei propositae, sed eam per gratiarum actionem [διὰ τῆς γενομένης εὐχαριστίας] in carnem et sanguinem transmutari [μεταβάλλεσθαι]." *Cyrillus Alex.* (In Matth. 26, 27): „Demonstrative autem dixit: ‚Hoc est corpus meum', et: ‚Hic est sanguis meus', ne figuram esse arbitreris ea, quae videntur, sed arcana ratione aliqua transformari ab omnipotente Deo in corpus et sanguinem Christi vere oblata [μεταποιεῖσθαι εἰς σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ κατὰ τὸ ἀληθὲς τὰ παρενηνεγμένα], quorum participes effecti vivificam et sanctificantem Christi virtutem suscipimus." *Macarius Magnes* (Apocritica 3, 23): „Similiter accipiens [Christus] panem et calicem dixit: ‚Hoc est corpus meum et sanguis meus.' Non enim typus est corporis nec typus sanguinis, sicut quidam fabulati sunt mente obcaecati, sed secundum veritatem corpus et sanguis Christi." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 13): „Nec vero panis et vinum sunt figura corporis et sanguinis Christi, absit, sed ipsum Domini corpus divinitate dotatum, cum ipse Dominus dixerit: Hoc est non figura corporis, sed corpus meum, neque figura sanguinis, sed sanguis meus." *Maruthas,* tagritensis episcopus (Assemani, Bibl. orient. 1, 180): „Quotiescumque ad corpus et sanguinem accedimus et super manus nostras accipinus, sic credimus nos corpus amplecti et nos carnis et ossium eius [participes fieri] iuxta id, quod scriptum est; enimvero Christus illud non appellavit typum aut figuram, sed [dixit]: Vere hoc est corpus meum, et hic est sanguis meus."

9. Ex monumentis archaeologicis huc spectat praesertim *epitaphium Abercii Hierapolitani* (in Phrygia, sub fine saec. 2 scriptum), qui sua itinera describens dicit (v. 13—16): „. . . Πίστις πάντη δὲ προῆγε — καὶ παρέθηκε τροφὴν πάντη Ἰχθὺν ἀπὸ πηγῆς — πανμεγέθη καθαρᾶς, ὃν ἐδράξατο παρθένος ἁγνή — καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φίλοις ἔσθειν διὰ παντός — οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου", i. e. Fides autem ubique praeibat, et apponebat cibum ubique Piscem e fonte maximum immaculato, quem prehenderat Virgo casta, et hunc attribuebat amicis manducandum perpetuo, vinum bonum habens, mistum dans cum pane."

Scholion. 1. Saepius a Patribus sicut a nobis *Eucharistia vocatur panis* secundum originem, propter species panis manentes seu secundum apparentiam, deinde sensu spiritali, quatenus Eucharistia est cibus ad animas reficiendas. Quodsi hic panis interdum dicitur sub se continere virtutem corporis Christi, ipsa realis Christi praesentia nequaquam modo calviniano negatur. E. g. *Cyrillus Alex.*, de quo vide supra n. 8, dicit alibi (In Luc. 22, 19): „Καὶ [Chr.] μεθίστησιν αὐτὰ [τὰ παρενηνεγμένα] πρὸς ἐνέργειαν τῆς ἑαυτοῦ σαρκός."

2. *Aliquando species a Patribus vocantur typus, et corpus Christi sub iis latens antitypus. Cyrillus Hieros.* (Catech. 22, 3): „Quare cum omni persuasione tamquam corpus et sanguinem Christi sumamus. Nam in figura panis datur tibi corpus, et in figura vini datur tibi sanguis, ut cum sumpseris corpus et sanguinem Christi, concorporeus et consanguis ipsi efficiaris. Sic enim et christiferi efficimur, distributo in membra nostra corpore eius et sanguine. Sic iuxta beatum Petrum divinae efficimur consortes naturae." Idem (Catech. 23, 20): „Qui enim gustant, non panem et vinum gustare iubentur, sed antitypum corporis et sanguinis Christi." Similiter iam *Tertullianus* (Contra Marc. 4, 40): „Acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit ‚hoc est corpus meum' dicendo, i. e. figura corporis mei; figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus." Illud per se visibile, quod Christus in manibus tenebat, erat species panis tamquam signum („figura") veri corporis Christi sub ea latentis. *Augustinus* (Contra Adimantum 12, 3): „Non enim Dominus dubitavit dicere: ‚Hoc est corpus meum', cum signum daret corporis sui [i. e. signum continens verum corpus suum]." Vel (Enarr. in Ps. 3, 1): „Convivium, in quo corporis et sanguinis sui figuram discipulis commendavit et tradidit."

3. Saepius ipsa *Eucharistia totaliter sumpta dicitur typus seu imago Christi*, i. e. corpus Christi ut visibile per species sacramentales in statu viae repraesentat corpus Christi sive in statu vitae terrestris in Palaestina sive in statu glorificato coelesti, ut in se est una cum divinitate conspiciendum. Hoc sensu sacra communio est typus fruitionis Christi per visionem beatificam in coelis. Cf. postcommunionem missae Corporis Christi. *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 13) post verba supra citata: „Quodsi nonnulli panem vinumque vocaverunt antitypa corporis et sanguinis Domini, velut divinus Basilius, hoc non post consecrationem dixerunt, sed hoc nomen ipsis oblatis dederunt, antequam consecrentur . . . Antitypa porro futurorum dicuntur, non quod non sint vere corpus et sanguis Christi, sed quod nunc quidem divinitatis Christi per ea participes efficimur, tunc autem intellective per solam visionem."

4. *Etiam panis et vinum ante consecrationem interdum appellantur typus corporis et sanguinis Christi.* Cf. verba *Ioannis Damasc.* modo citata. *Nicaenum II*, act. 6: „Ante consecrationis quidem consummationem quibusdam ss. Patrum visum est nominare [panem et vinum] antitypa . . . post consecrationem vero corpus proprie et sanguis Christi dicuntur et sunt et creduntur. Isti vero praeclari viri [iconoclastae], volentes venerabilium imaginum abolere conspectum, aliam imaginem introduxerunt, quae non est imago, sed corpus et sanguis Christi." Videlicet iconoclastae modo sub n. 3 indicato totam Eucharistiam imaginem corporis Christi vocabant et ideo imagines pictas Christi tamquam superfluas abrogandas esse censebant.

5. Interdum verum corpus Christi in *Eucharistia vocatur typus seu imago corporis Christi mystici seu ecclesiae. Augustinus* (Serm. 272): „Corpus ergo Christi si vis intellegere, apostolum audi dicentem fidelibus: ‚Vos autem estis corpus Christi et membra [1 Cor. 12, 27].' Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa dominica positum est; mysterium vestrum accipitis. Ad id, quod estis, Amen respondetis et respondendo subscribitis. Audis enim: Corpus Christi; et respondes: Amen. Esto membrum corporis Christi, ut verum sit Amen."

6. *Paschasius Radbertus,* monachus corbeiensis et postea abbas (845—865), a. 831 in libro „De corpore et sanguine Domini" affirmabat in Eucharistia esse idem corpus Christi, quod natum est de Maria. Nonnulli putabant eum voluisse dicere corpus Christi eucharisticum esse prorsus in eodem statu, in quo fuit durante vita mortali, et ideo e. g. *Hrabanus Maurus* contra eum scripsit (Ep. 3 ad Egilem) corpus Christi non quidem naturaliter, sed specialiter esse aliud in Eucharistia et aliud fuisse in vita terrestri, i. e. differre secundum modum praesentiae. Sed hoc Paschasius numquam negavit. Obscurior fuit sententia *Ratramni,* qui erat Paschasii adversarius et negabat corpus et sanguinem Christi in Eucharistia adesse „in veritate", i. e. crasso modo naturali, quamquam concedebat ea ibi esse „sub figura", i. e. supra leges naturae elevata. *Ioannes Scotus Erigena* († ca. 877), Hincmaro teste, docuit in Eucharistia esse tantum memoriam veri corporis et sanguinis Christi, sed doctrina eius orthodoxam explicationem forsitan permittit. Generatim primo millennio ecclesia fuit in tranquilla possessione dogmatis de reali praesentia Christi in Eucharistia.

§ 274. Probatur transsubstantiatio. D.

Transsubstantiationem negavit praesertim *Luther,* docens Christum in pane et cum pane in momento sumptionis esse praesentem. *Posteriores lutherani* de modo, quo Christus cum pane se unit, diversa falsa statuerunt. *Osiander* regiomontanus (ca. a. 1570) docuit impanationem, quod scil. Christus panem hypostatice assumpsit. Ubiquistae (Brenz württembergensis) dixerunt corpus Christi assumpsisse proprietates divinas ideoque esse ubique, etiam in Eucharistia. — Probandum est Christum in Eucharistia *praesentem fieri per veram conversionem,* qua materia praesens indeterminate sumpta („hoc") ita mutatur, ut ex pane fiat corpus Christi, i. e. ut discedat substantia panis, accedente corpore Christi et manentibus speciebus. — Species sunt accidentia sensibilia ex substantia (panis et vini) resultantia: quantitas, figura, resistentia, color, gustus, odoratus etc. Experientia constat haec omnia ante et post consecrationem sensibus sacerdotum et fidelium eodem modo subesse. Idem accidisse dicendum est etiam in ultima cena.

1. Patet ex *Scriptura* ex verbis: „Hoc est corpus meum." „Hoc" significat substantiam demonstrabilem ideoque visibilem seu eam, quae et quatenus per alia se visibiliter manifestat. Ergo enuntiata propositione „hoc est corpus meum" corpus Christi debet esse demonstrabile et visibile, i. e. per aliquid visibiliter se manifestare. Ordinario substantia se manifestat per suas species. Sed corpus Christi in Eucharistia non se manifestat per suas species. Unde nihil restat nisi ut se manifestet aut per substantiam completam panis (substantiam una cum accidentibus consideratam), aut per species panis manente substantia panis, aut per species panis discedente substantia panis. Atqui non potest se manifestare modo primo et altero. Ergo se manifestat modo tertio, i. e. discedit substantia panis, et in eius locum in instante succedit substantia corporis Christi, quae sub speciebus panis manet et per eas manifestatur. — Probatur minor. Non potest corpus Christi se manifestare a) per substantiam completam panis, quia panis

ex natura sua non est receptaculum corporis. Nam una substantia completa tunc solum manifestat alteram, si ex natura et destinatione sua ei servit tamquam receptaculum, ut e. g. saccus farinae, marsupium auri, vas plenum liquore etc. Secus eam solum continet ut occultam, et lingua humana hanc occultationem exprimit per phrasim: „In hoc est", e. g. in hoc pane est (invisibiliter inclusus) nummus aureus, non: hic *(οὗτος)* est nummus. b) Non per species panis manente substantia panis. Nam species, quamdiu cum sua substantia coniunctae sunt, non manifestant nisi hanc suam substantiam solam. Ideo e. g. videns solas species aquae dicit: haec est aqua, non alius liquor, cuius paucae guttae ei ita admixtae sunt, ut species aquae non corrumpantur. c) Ergo ut vera maneant verba: hoc est corpus meum, seu ut corpus Christi sit demonstrabile et visibiliter se manifestans, debet substantia panis discedere. Tum demum species panis suscipiunt munus manifestandi id, quod abhinc locum tenet substantiae panis, i. e. substantiam corporis Christi.

2. *Implicite et aequivalenter* iam apud antiquissimos Patres mentio transsubstantiationis occurrit. *Ignatius* dicit „τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι" (Smyrn. 7, 1), non: ἐν τῇ εὐχαριστίᾳ σ. εἶναι. *Iustinus:* Alimonia illa post consecrationem est per identitatem caro et sanguis Christi (non: in illa est caro Christi); provocat etiam ad exemplum illius conversionis, qua cibus in corpus humanum mutatur. *Irenaeus* (Adv. haer. 5, 2, 3): „Ὑπότε οὖν καὶ τὸ κεκραμένον ποτήριον καὶ ὁ γεγονὼς ἄρτος ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, καὶ γίνεται ἡ εὐχαριστία σῶμα Χριστοῦ" „Quando ergo et mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei, et fit eucharistia corpus Christi."

3. *Posteriores clarius docent:* a) *Panis fit corpus Christi. Athanasius* (Fragm. serm. ad baptizatos): „Postquam autem peractae fuerint magnae miraeque preces, tunc panis fit corpus, calix autem D. n. I. Ch. sanguis." *Augustinus* (Serm. 234, 2): „Norunt fideles, quid dicam; norunt Christum in fractione panis. Non enim omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi." b) *Panis desinit esse, et manent solum eius phaenomena. Gregorius Nyss.* (Orat. catech. 37): „[Hic] panis, ut loquitur apostolus, sanctificatur verbo Dei et oratione, non per esum transiens in corpus Verbi, sed uno momento in corpus per verbum transmutatur, sicut ab ipso Verbo pronuntiatum est: ‚Hoc est corpus meum' . . . Dispensatione gratiae se ipsum per carnem, quae constat ex pane et vino [ἧς ἡ σύστασις ἐξ οἴνου τε καὶ ἄρτου ἐστίν, i. e. quae inde per transsubstantiationem quasi educta est], inserit omnibus fidelibus, commixtus corporibus fidelium, ut unione cum immortali [corpore Christi] etiam homo particeps fiat incorruptionis. Haec autem dat virtute benedictionis in illud [corpus suum] transelementans eorum, quae apparent, naturam [τῇ τῆς εὐλογίας δυνάμει πρὸς ἐκεῖνο, scil. σῶμα, μεταστοιχειώσας τῶν φαινομένων τὴν φύσιν]." c) *Videtur panis adesse, sed non est panis. Cyrillus Hier.* (Catech. 22, 2): „Aquam olim in vinum, quod sanguini affine est, in Cana Galilaeae transmutavit [μεταβέβληκεν], et eum parum dignum existimabimus, cui credamus, cum vinum in sanguinem transmutavit? . . . Isthaec edoctus et certissima imbutus fide, quod, qui videtur panis, panis non est, tametsi gustu sensibilis sit, sed corpus Christi; et quod videtur vinum, vinum non est, etiamsi ita gustui videtur, sed sanguis Christi . . . confirma cor tuum, panem illum tamquam spiritalem sumens." Idem infra § 280, 4. *Caesarius Arelat.* (De paschate hom. 5): „Quando benedicendae verbis coelestibus creaturae sacris altaribus inponuntur, antequam invocatione sancti nominis consecrentur, substantia illic est panis et vini, post verba autem Christi corpus et sanguis Christi. Quid autem

mirum est, si ea, quae verbo potuit creare, possit verbo creata convertere?“ d) *Ipsa natura panis mutatur. Ambrosius* (De mysteriis 9, 50): „Forte dicas: Aliud video, quomodo tu mihi asseris, quod Christi corpus accipiam? ... Probemus non hoc esse, quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit, maioremque vim esse benedictionis quam naturae, quia benedictione etiam natura ipsa mutatur.“ e) *Diversos terminos adhibent;* dicunt panem vel vinum μεταστοιχειοῦσθαι (Gregor. Nyss. l. c.), μεταβάλλεσθαι (Theodor. Mopsvest. supra § 273, 8), μεταποιεῖσθαι (Cyrillus Alex. ibid.), μεταρρυθμίζεσθαι, μετασκευάζεσθαι. *Ioannes Chrysostomus* (Hom. 1 de prodit. Iudae n. 6): „Adest Christus, et nunc is, qui mensam illam apparavit, hic ipse hanc nunc exornat. Non enim homo est, qui facit, ut proposita [τὰ προκείμενα] efficiantur corpus et sanguis Christi, sed ipse Christus, qui pro nobis crucifixus est. Figuram [Christi] implens stat sacerdos verba illa proferens, virtus autem et gratia Dei est. ‚Hoc est corpus meum‘, inquit. Hoc verbum transformat [μεταρρυθμίζει] ea, quae proposita sunt. Et sicut vox illa, quae dicit: ‚Crescite et multiplicamini et replete terram‘, semel quidem dicta est, sed per omne tempus fit in re ipsa humanae naturae tribuens vim generandi, ita et haec vox, semel dicta, ab illo tempore usque ad hodiernum diem et usque ad adventum eius per singulas mensas in ecclesiis perfectum sacrificium implet [τὴν θυσίαν ἀπηρτισμένην ἐργάζεται].“ Idem (In Matth. hom. 82, 5): Ὁ δὲ ἁγιάζων αὐτὰ [oblata dona] καὶ μετασκευάζων, αὐτὸς [ὁ Χριστός].“ f) *Comparant Patres transsubstantiationem cum miraculis,* e. g. conversionis Canae factae (*Cyrillus Hier.* l. c.) vel cum aliis operibus Dei, quae fiunt in rerum natura, e. g. cum creatione (*Caesarius Arelat.* l. c.), eductione panis et plantarum de terra. *Gaudentius Brix.* (Serm. 2 de Exodo): „Ipse igitur naturarum auctor et Dominus, qui producit de terra panem, de pane rursus, quia et potest et promisit, efficit proprium corpus; et qui de aqua vinum fecit, facit et de vino sanguinem suum.“

4. Accedunt *definitiones conciliorum.* a) *Conc. romanum* a. 1079 definit contra Berengarium: „Panem et vinum, quae ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem I. Ch. D. n.“ b) *Lateranense IV,* quod primum in documento ecclesiastico utitur termino „transsubstantiare“, docet: „[Iesu Christi] corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina.“ Vox „transsubstantiatio“ (μετουσίωσις sec. graecos medii aevi) iam legitur apud *Hildebertum Turonensem,* Berengarii adversarium († 1133), in opere „De sacramento altaris“ (de cuius genuinitate non perfecte constat) et apud alios, Stephanum Augustodun. et Magistrum Rolandum. c) *Tridentinum* sess. 13, can. 2: „S. q. d., in sacrosancto Eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine D. n. I Ch. negaveritque mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia aptissime transsubstantiationem appellat, a. s.“ d) Idem repetiit *Pius VI* (a. 1794) in constitutione „Auctorem fidei“ contra synodum pistoriensem, inculcans (in damnatione art. 29) tria capita doctrinae de Eucharistia: praesentiam Christi sub speciebus, cessationem substantiae panis et vini, transsubstantiationem seu conversionem totius substantiae panis et vini in corpus et sanguinem Christi.

SECTIO II.

De modo realis praesentiae.

§ 275. Explicatur transsubstantiatio.

A.

1. *Mutatio* est transitus a statu in statum. Adest latiore sensu, si unus terminus est totaliter negativus (creatio seu transitus ex nihilo ad aliquid vel vice versa annihilatio). Mutatio strictiore sensu seu *conversio* est transitus a statu seu termino positivo ad terminum positivum. Disputant, utrum transitus, in quo non manet communis realitas (e. g. transitus virgae Moysis in serpentem), vocari possit stricto sensu conversio. Sensu strictissimo conversio est transitus a termino positivo ad terminum positivum, manente tertio communi.

2. Quod per conversionem recedit, vocatur *terminus formalis a quo;* quod accedit, *terminus formalis ad quem.* Tertium commune cum terminis formalibus constituit terminum totalem a quo vel ad quem. Terminus formalis aut est accidens (*transformatio accidentalis,* manente eadem substantia), aut est forma substantialis in sensu scholasticorum (*transformatio substantialis,* manente materia prima), aut tota substantia seu materia prima una cum forma substantiali secundum systema scholasticorum *(transsubstantiatio).* „Converti" praedicatur de terminis et totalibus et solis formalibus. Convertitur vinum in acetum, et convertitur forma substantialis vini in formam substantialem aceti.

3. *Inter terminos formales debet esse oppositio.* Unus per accessum vel adductionem suam eo ipso detrudit vel expellit alterum. Haec oppositio, vi cuius termini mutuo se expellunt, aut est a) *intrinseca physica,* ut inter formas substantiales vel accidentales chimicas, inter colores etc. Videlicet propter contrarias proprietates physicas termini formales nequeunt simul esse in eodem tertio communi, et idcirco eadem actione, qua adducitur unus, detruditur (et eo ipso destruitur) alter. E. g. actione virium naturae, qua in materia prima producitur forma substantialis aceti, eo ipso detruditur et destruitur forma substantialis vini, vel e. g. per applicationem nigredinis in muro ipso facto tollitur albedo. b) Aut est *extrinseca moralis.* Deus scilicet decrevit, ne in tertio communi uterque terminus formalis ne momentum quidem simul sit, et ideo termino accedenti quasi inhaeret exigentia moralis postulans, ut alter terminus tollatur. Ideo ille, qui ponit terminum formalem ad quem, debet propter eius positionem simul, non ante vel post aliquod tempus, destruere terminum formalem a quo.

4. Accuratius nota: *Oppositioni, quae est a parte terminorum, in conversione active spectata respondet nexus inter ablationem termini a quo et positionem termini ad quem.* a) Si oppositio est physica, nexus inter ablationem et positionem nihil aliud est quam physica unitas actionis, quae adducendo terminum formalem ad quem simul destruit terminum formalem a quo. Nam quia terminus formalis ad quem in

eodem tertio communi cum termino formali a quo est physice incompatibilis, positio unius debet esse simultanea (non praevia aut sequens) destructio alterius. b) Si oppositio est mere moralis, positio unius termini et destructio alterius forsitan possunt esse duae actiones. Sed debent esse absolute simultaneae, ita ut posito uno termino alter eo ipso destruatur. Nam de oppositione morali terminorum iudicandum est sicut de oppositione physica, ut vera conversio adsit. Essentialia enim in utraque specie conversionis debent aequaliter inveniri, et ad ea pertinet etiam mutua expulsio terminorum. Ideo etiam in oppositione mere morali terminorum formalium terminus formalis ad quem in ipso momento adductionis suae, non antea nec postea, per accessum suum moraliter aufert terminum formalem a quo, ablationem eius exigendo. Unde actio adducens terminum formalem ad quem, etiamsi forte diversa est ab actione destruente terminum formalem a quo, debet in eodem momento cum ea ita coincidere, ut effectus utriusque, i. e. positio unius termini et desitio alterius, sit simul.

5. *Terminus formalis a quo plerumque in conversione simpliciter cessat esse. Eius destructio saltem ad hoc requiritur, ut possit dici conversus in terminum formalem ad quem.* E. g. possum quidem dicere (supposita dubia veritate formae cadavericae, quae post mortem corpus vel materiam primam informare dicitur): Corpus humanum vivum (terminus totalis) convertitur in corpus mortuum (terminum totalem). Sed non possum dicere: Anima hominis convertitur in formam cadavericam, quia anima tamquam terminus formalis a quo non perit. — Nihilominus terminus formalis a quo, quamquam destruitur, non dicitur annihilari, quia haec locutio adhibetur solum, quando non succedit novus terminus formalis ad quem, et quando agitur de totali cessatione substantiae completae (suis accidentibus ornatae) vel animae humanae, quae, licet sit substantia incompleta, tamen sola naturaliter potest existere (cf. § 63).

6. *Terminus formalis ad quem conversione non necessario incipit simpliciter exsistere,* sed sufficit, ut praeexsistens nunc accipiat novum modum exsistendi. E. g. si cadaver anima redeunte iterum vivificaretur, corpus mortuum vere converteretur in corpus vivum et forma cadaverica (terminus formalis a quo) in animam humanam (terminum formalem ad quem), quamquam haec non simpliciter inciperet esse, sed solum inciperet iterum esse praesens corpori, illud denuo informando.

B.

1. *Transsubstantiatio est conversio instantanea,* non successiva. Nam in momento, prolata ultima syllaba formae, ex pane fit corpus Christi. Tertium commune sunt species reales panis vel vini. Terminus formalis a quo est substantia panis, terminus formalis ad quem est corpus Christi. Teste traditione transsubstantiatio enuntiatur non solum de terminis totalibus, sed etiam de terminis formalibus. Panis (substantia cum accidentibus) dicitur fieri Eucharistia (corpus Christi cum acciden-

tibus panis), et substantia panis dicitur converti in corpus Christi (cf. conc. trident. sess. 13, can. 2). Tota difficultas est in indicanda oppositione, vi cuius termini mutuo se expellunt.

2. *Videtur sufficere oppositio extrinseca moralis.* Propter decretum Dei, ne corpus Christi sub speciebus cum substantia panis simul sit, corpori Christi accedenti inhaeret exigentia moralis, ut substantia panis cesset, et ideo propter decretum suum Deus in instanti, in quo corpus Christi accedit, desinit eam conservare. Actio igitur conversiva divina duo praestat: adducit corpus Christi sub species, et propter hanc adductionem in eodem momento desinit conservare substantiam panis. Itaque actio divina non ponit corpus Christi sub speciebus nisi simul destruendo substantiam panis et vice versa. Non sunt duae (simultaneae) actiones, sed potius actio (adductio corporis Christi) et cum ea inseparabiliter coniuncta cessatio ab actione (conservatione substantiae panis).

3. Nonnullis (e. g. *card. de Lugo*) hoc non sufficit. Ideo inter corpus Christi et substantiam panis statuunt *oppositionem intrinsecam physicam.* Habet scil. substantia respectu accidentium duplex munus: primo sustentat ea ut subiectum cui inhaerent, et secundo ea continuo efficit seu efficiendo conservat. Est enim principium, ex quo accidentia dimanant seu resultant, ut e. g. ex facie color. — Iam age iuxta illos theologos adducitur a Deo corpus Christi tamquam praeditum virtute efficienter conservandi accidentia panis. Ita substantia panis per corpus Christi a naturali hoc suo munere detruditur et per hanc detrusionem in essentia sua ita laeditur, ut desinat esse. Eo ipso perit subiectum, a quo accidentia sustentabantur. Hoc primum munus corpus Christi respectu accidentium panis assumere non potest. Nam ad hoc requireretur, ut corpus Christi adesset in spatio circumscriptive, ut posset per contactum quantitativum extensa accidentia panis sustentare. Deinde si corpus Christi accidentia panis tamquam subiectum inhaesionis sustentaret, ab iis denominandum esset e. g. orbiculare, album, liquidum, sapidum etc., quae omnia sunt absurda. Itaque actualis inhaesio accidentium revolvitur in aptitudinalem, sicut in anima humana actualis informatio corporis post hominis mortem recedit in aptitudinalem. Manent accidentia sine subiecto sustentante, sed corpus Christi incipit per modum causae efficientis ea in esse conservare. — *Iuxta hanc sententiam transsubstantiatio tribus absolvitur:* Primo, Deus adducit corpus Christi praeditum virtute efficienter conservandi accidentia panis. Secundo, corpus Christi detrudit substantiam panis a naturali munere efficienter conservandi accidentia eamque ita quasi destruit. Tertio, Deus desinit substantiam panis in esse conservare, utpote in essentialibus a corpore Christi laesam seu destructam, et accidentia manent sine subiecto cui inhaereant.

4. *Substantia panis* (terminus formalis a quo) *simpliciter desinit esse.* Nam nulla ratio excogitari potest, cur a Deo separata a suis accidentibus conservetur. Ideo potest dici in corpus Christi conversa

esse (A 5). Dicitur solum destrui, non annihilari (quamquam, si vis, sensu minus stricto cum nonnullis potes de annihilatione loqui). Terminus formalis ad quem (corpus Christi) non simpliciter incipit exsistere, sed solum esse incipit sub speciebus (A 6).

5. Itaque dogma transsubstantiationis, sicut indicavit Pius VI („Auctorem fidei"), non dicit solum *praesentiam Christi sub speciebus et destructionem panis,* sed praeterea complectitur *conversionem panis in corpus Christi,* i. e. positionem corporis Christi sub speciebus per simultaneam destructionem substantiae panis, ita ut inter utrumque (positionem et destructionem) intercedat verus nexus fundatus in oppositione terminorum formalium.

6. *Quaerunt, quid sit formaliter actio transsubstantians Dei circa corpus Christi.* Est *adductio corporis Christi* ex coelo sub has species in instanti et *sine motu locali* facta. Si enim Christus in species perveniendo moveretur, a sede sua coelesti recederet, quia motus in eo est, quod unus locus deseritur et alius occupatur. Deus corpori Christi in coelo exsistenti affigit realem modum ubicationis respectu harum specierum, quo fit, ut non pertransitis spatiis intermediis praeter praesentiam coelestem immediate sine praevio motu locali aut itinere acquirat praesentiam sub his speciebus. Ita *Scotus, Toletus, Gregorius de Valentia, Vazquez, Bellarminus, de Lugo.*

7. *Suarezio* hoc non sufficit. Dicit per actionem vere conversivam non solum terminum formalem a quo debere simpliciter cessare, sed etiam terminum formalem ad quem simpliciter incipere esse seu produci. Corpus autem Christi, quia iam exsistit, *debet reproduci* seu fieri terminus talis actionis divinae, quae illud produceret, si nondum exsisteret vel in coelo exsistere cessaret, de facto autem illud mere sub his speciebus conservat. Ita *Suarez, Lessius, Coninck, Billuart* etc. Sed a priori probari non potest, terminum formalem ad quem in quavis conversione debere simpliciter incipere esse (cf. A 6). Praeterea conceptus reproductionis maximis difficultatibus est implicatus: a) Non explicat sufficienter, cur corpus Christi sit praecise sub his speciebus. Nam ex eo, quod reproduceretur, solum denuo inciperet exsistere, neque affertur ratio cur hic exsistat, non alibi. Hanc non affert nisi adductio. b) Novae productioni respondet novus terminus productus, ab aliis terminis distinctus. Ergo si corpus Christi reproducitur, efficitur novum corpus Christi a corpore coelesti distinctum. Sed hoc est absurdum, quia corpus Christi est numero unum. c) Si corpus Christi sub speciebus reproducitur, iis corruptis destruitur. Atqui talis loquendi et cogitandi modus sano sensu caret. Effata Patrum, quibus corpus Christi dicitur „effici", non sunt nimis urgenda. Ex verbis institutionis (hoc est corpus meum) nihil sequitur, nisi quod corpus Christi iam exsistens nunc est sub his speciebus. Quomodo sub species venerit, utrum reproductione an adductione, ex verbis solis determinari nequit.

8. *Card. Billot* (De eccl. sacramentis tom. I[4] Romae 1907, praesertim inde a pag. 336 sqq.) reicit et adductionem et reproductionem.

Reicit etiam totam praecedentem explicationem transsubstantiationis, sive inter terminos formales statuitur oppositio mere extrinseca moralis sive etiam interna illa physica cum correspondente nexu in actione conversiva. Simul postulat inter terminos formales a quo et ad quem oppositionem physicam et internam, sed maiorem ea, quae sub B 3 statuitur, et emphatice asseverat eam adesse, sed propter absolutam rationem mysterii a nobis indicari non posse (cf. l. c. p. 358). — At talis ignota oppositio physica interna, quam cardinalis inter terminos formales transsubstantiationis eucharisticae fingit, est mysterium, cuius admittendi nulla est necessitas. Ex revelatione habemus solum hoc, quod in Eucharistia fit vera quaedam conversio, non autem quod transsubstantiatio ratione oppositionis terminorum et inde consequentis nexus inter destructionem unius termini et positionem alterius debet esse in perfectissima specie conversionum. Speciebus vero abiudicandam esse functionem tertii communis non potest probari. Quodsi enim concilia, ad quae cardinalis provocat, ordinario loquuntur de conversione terminorum non totalium (panis in Eucharistiam), sed formalium (substantiae panis in corpus Christi), hoc ideo solum fit, ut contra berengarianos, wicliffianos, lutheranos clarius enuntietur cessatio substantiae panis, non ut negetur species esse tertium commune.

§ 276. De obiectiva realitate specierum.

1. Est dogma fidei per transsubstantiationem cessare substantiam panis. Praeterea *saltem theologice certum est species esse aliquid reale ex pane,* a panis substantia distinctum et sine ea manens. Hoc constat: a) ex unanimi *doctrina scholasticorum* usque ad saeculum 18. b) Vehementer favent *declarationes conciliorum. Lateranense IV* et *tridentinum* loquuntur de speciebus panis et vini, quae in Eucharistia maneant, et *constantiense* damnavit propos. 2 Wicliffi: „Accidentia panis non manent sine subiecto in eodem sacramento." Sicut damnatione propositionis primae (§ 270, 4) reicitur permanentia substantiae panis in Eucharistia, ita proscriptione prop. secundae certe non idem repetitur, sed aliud vindicatur, i. e. permanentia accidentium sine subiecto, quam Wicliff ut absurdam negaverat. c) *Patres* in eundem sensum explicari debent. Immo interdum species ab eis vocantur *πρᾶγμα ἐπίγειον*, res terrestris (*Irenaeus,* Adv. haeres. 4, 18, 5), *αὐτὸ τὸ ὑλικόν*, ipsum materiale (*Origenes* in Matth., tom. 11 n. 14), *φαινόμενος ἄρτος*, apparens panis (*Cyrillus Hieros.,* Catech. 22, 9), *αἰσθητὰ πράγματα*, res perceptibiles (*Ioannes Chrysost.* in Matth., hom. 82, 4), signum, sacramentum corporis Christi (*Augustinus,* Contra Adimant. 12, 3; epist. 98, 9), *οἰκεία φύσις*, propria natura (*Theodoretus,* qui Eranist. dial. 2 ita loquitur, acsi substantia panis post consecrationem integra maneret), *αἰσθητὴ οὐσία*, perceptibilis natura (*Ephraem Antioch.,* Migne 103, 980). Permanentiam realium specierum post transsubstantiationem comparant cum permanentia humanae naturae in Christo non obstante unione hypostatica contra monophysitas. *Gelasius* (De duabus naturis in

Christo; Thiel, Epist. roman. pontif. p. 541): „Sicut in hanc, scilicet in divinam transeunt [substantiae panis et vini], Sancto Spiritu perficiente, substantiam, permanentes tamen in suae proprietate naturae, sic . . . unum Christum, quia integrum verumque, permanere demonstrant." d) Accedunt *rationes congruentiae.* Verba „hoc est corpus meum" supponunt aliquid reale manens, sub quo substantia recedens et accedens est per „hoc" demonstrabilis. — Nisi species sunt reales, ex pane manentes, sensus nostri in sacramento falluntur, quod Deum dedecet. — Neque mereretur Eucharistia nomen panis, neque posset esse sermo de fractione panis eucharistici, neque communio esset verus cibus et potus.

2. *Cartesius* († 1650) essentiam corporis ponit in actuali extensione contra scholasticos, qui extensionem tamquam accidens ab essentia corporis distinguunt. Post eum inde a saec. 18 multi philosophi et physici a) statuunt tesseram: Praeter substantiam, quae constat ex atomis vel punctis dynamicis, nihil in corpore est. b) Explicant accidentia seu qualitates sensibiles (colorem, resistentiam, impenetrabilitatem, densitatem vel raritatem etc.) per motum atomorum, qui transfertur in aetherem sensusque nostros afficit. c) Extensio secundum eos est ipsum corpus seu summa atomorum corporis.

3. Unde secundum hanc theoriam in Eucharistia per transsubstantiationem tollitur totum, quod de pane aderat, et *species sunt mera phaenomena, quae loco panis Deus producit immediate, sive in nostros sensus agens* (antiquiores, e. g. *Maignan* et alii), *sive in aethere vel aëre* excitans undulationes similes iis, quae antea ex atomis panis proveniebant. Hae novae undulationes, cum in sensus nostros perveniunt, eos ita afficiunt, acsi procederent de pane (*Tongiorgi,* Cosmologia n. 237). — Sed hoc pugnat cum communissima doctrina totius antiquitatis, quod species sunt aliquid reale ex pane post transsubstantiationem manens. Si e. g. Deus lumen candelae exstingueret eiusque loco aliud lumen in aethere produceret, nemo cum specie veri dicere posset hoc esse lumen illius candelae (cf. etiam 4 b).

4. Secundum *Palmieri* (Cosmologia, thes. 26) corpora constant ex atomis materiae ponderabilis immersis in materia imponderabili. Species sunt motiones harum atomorum ponderabilium. Per transsubstantiationem tollitur materia ponderabilis, et Deus in materia imponderabili sola producit eas motiones, quae antea ab atomis ponderabilibus procedebant. En eius verba: „Supponimus substantiam panis et vini non esse nisi materiam ponderabilem sicut et cuiusque corporis naturalis. Scimus autem atomos corporum immersas veluti esse intra materiam imponderabilem, quae sinus omnes corporis pervadit, quaeque cohaerentes tenet partes seu atomos corporis. Fac igitur desinere omnem substantiam panis et vini, Deumque efficere, ut materia imponderabilis, quae illis commixta erat, sensibiliter resistat in eodem spatio, quemadmodum prius resistebat corpus: habebis eadem phaenomena et quidem obiectiva, hoc est a causa exsistente a parte rei determinata, quae prius habebas."

Contra hanc opinionem dicendum: a) Illae atomi imponderabiles, quae manent, aut dicuntur pertinere ad substantiam panis, et laeditur definitio tridentina de transsubstantiatione, quod tota substantia panis cessat. Aut non pertinent ad substantiam panis, et ita nihil reale ex pane manet, et laeditur doctrina traditionalis ecclesiastica, quia tunc haec sententia iam non differt a praecedente (n. 3). b) Non videtur corpus Christi posse se manifestare et fieri demonstrabile per motus alienae substantiae, cum qua in eodem loco coëxsistit. Debuisset Christus dicere: In hoc est corpus meum. Nam accidentia quidem panis sunt verum receptaculum substantiae, quae per ea fit demonstrabilis. Sed atmosphaera aetherica vel aërea non est ex natura sua receptaculum substantiae.

5. *Card. Franzelin* (De Eucharistia[2], Romae 1873, p. 290) distinguit virtutem motivam inhaerentem substantiae (atomis) panis, quam vocat *ἐνέργειαν*, et impulsum seu motum atomorum *(ἐνέργημα)*. Effectus eius immediatus est resistentia corporeae substantiae, cum qua cetera phaenomena (qualitates sensibiles) coniuncta sunt. Hic impulsus seu *ἐνέργημα* a Deo conservatur. Sed contra est, quod motus sine subiecto moto conservari non potest. Aut igitur illud *ἐνέργημα* inhaeret atomis panis, et tunc debet cum pane perire, aut materiae cuidam imponderabili ex pane manenti, et ita statuitur sententia Palmieri, aut aetheri, ut idem auctor ibid. p. 292 (supra medium) concedere videtur, vel aëri, et delabimur in sententiam Tongiorgi.

6. Ergo tutissima hucusque manet longe communissima *doctrina antiquorum theologorum*, quam ita complectimur: a) Substantia corporea realiter distinguitur a suis accidentibus, praesertim a quantitate (extensione actuali). Realem distinctionem quantitatis (triplicis dimensionis) a substantia iam docuit *Aristoteles* (Metaphys. 6, 3): „*Τὸ δὲ μῆκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ποσότητές τινες, ἀλλ' οὐκ οὐσία · τὸ γὰρ ποσὸν οὐκ οὐσία, ἀλλὰ μᾶλλον ᾧ ὑπάρχει ταῦτα πρώτῳ, ἐκεῖνό ἐστιν ἡ οὐσία.*“ b) Ceterae qualitates sensibiles immediate inhaerent quantitati ut suo subiecto, quantitas vero ipsi substantiae. Ideo praecise qualitates sensibiles sine extensione neque cogitari neque sensus nostros afficere possunt, quia quantitati immediate immersae sunt. c) Recedente substantia panis quantitas desinit actualiter inhaerere in subiecto, manet vero inhaesio aptitudinalis (cf. § 275 B 3). Pergit etiam quantitas tamquam unicum subiectum sustentare ceteras qualitates sensibiles. d) Docet igitur nostrum mysterium accidens generalissime definiendum esse tamquam ens, cui debetur esse in alio (non quod semper de facto est in alio). e) Una functio substantiae panis, sustentatio accidentium per modum subiecti, perit cum ipsa substantia. Alterum munus, continua eorum effectio, suppletur aut a Deo aut immediate a corpore Christi per modum causae efficientis (§ 275 B 3). f) Sicut extensio semper manet divisibilis, ita ceterae qualitates sensibiles influxui ab extra subiacent et corrumpi possunt.

7. *Doctrina traditionis optime conciliatur cum systemate atomistico*, si quaevis atomus cogitatur composita ex sua substantia et suis acci-

dentibus ab ea realiter distinctis. Tunc facta transsubstantiatione manet summa parvarum quantitatum cum ceteris qualitatibus, et simul tolluntur substantiolae atomorum. Ad hoc praesertim iis attendendum est, qui qualitates sensibiles e. g. colores explicant per atomorum vibrationes.

Scholion. 1. *Corruptis speciebus,* quando scilicet per digestionem vel influxum causarum physicarum desinunt esse species panis et vini, cessat sub iis praesentia Christi, i. e. Christi corpus amittit ubicationem respectu illarum specierum (cf. § 278 B 6). Nam Christus panem et vinum, non alias substantias in suum corpus et sanguinem convertit. Sub speciebus corruptis Deus producit substantiam ipsis correspondentem, quae non est panis, sed alia, ad summum apud chimicos, non apud vulgus denominata. Nulla enim tunc iam est ratio, cur Deus miraculum permanentiae specierum sine substantia continuet. Secus nunc iam multae quantitates substantia carentes (praesertim tamquam reliquiae praecedentium communionum) per mundum miraculose vagarentur. — Propter illam productionem novae substantiae correspondentis non licet dicere: Corpus Christi (terminus formalis a quo) conversum est in substantiam corruptam (cf. § 275 A 5). Nam corpus Christi non simpliciter cessat esse, et praeterea terminus formalis ad quem seu nova illa substantia nullam habet immediatam oppositionem ad corpus Christi nullamque exigentiam directam, ut corpus Christi recedat. Hic recessus potius ideo fit, quia natura ante accessum novae *substantiae* corruptae propter corruptionem *specierum* panis perit ratio sufficiens corpus Christi hic conservandi. — Ex praecedentibus patet responsio ad quaestionem, utrum species sacramentales nutriant. Nutriunt species corruptae una cum substantia sub iis corpori Christi substituta.

2. *Species vini corrumpuntur* non solum chimice, sed etiam per commixtionem cum alio liquore. Qui (e. g. aqua) si in tanta copia additur, ut species mixturae iam non possint dici species vini, cessat sub iis praesentia Christi. Sed si vino consecrato admiscetur non consecratum, species vini non corrumpuntur, et ideo, saltem theoretice loquendo, adest summa particularum vini consecrati inter particulas non consecratas (sicut hostiae consecratae inter non consecratas). Primae constant ex speciebus vini et latente sub iis sanguine Christi, alterae ex speciebus vini et latente sub iis substantia vini.

3. *Modicissima aqua,* quae in offertorio missae vino admiscetur, unitur cum illa aqua, quam vinum chimice et naturaliter continet, ideoque transit in substantiam vini et una cum ea in sanguinem Christi convertitur. Idem probabiliter iam accidit in ultima cena. Nam Christus vinum aqua mixtum convertit in suum sanguinem per verba: Hic (i. e. liquor totus in calice contentus, de quo quaeritur, quid sit) est sanguis meus. Alii antiquitus dicebant illam guttam aquae eodem modo post consecrationem manere, sicut sub n. 2 diximus de vino, quod liquori eucharistico post consecrationem admisceretur.

§ 277. De modo praesentiae Christi sub speciebus.

A.

Christus adest per multilocationem (Ⓓ), ubicumque toto orbe terrarum species consecratae asservantur. Hoc est ipsum dogma realis praesentiae a Patribus et definitionibus ecclesiae enuntiatum. Cf. *trident.* sess. 13 cap. 1. Patet ex verbis perpetuae institutionis Eucharistiae (Luc. 22, 19; 1 Cor. 11, 25), quibus Christus aequivalenter dixit fore ut, quandocumque et ubicumque apostoli eorumque successores verba consecrationis legitime protulissent, Christus sub speciebus praesens esset.

B.

Christus adest totus sub alterutra specie (𝔇), sub specie panis non mera substantia corporis Christi, sed etiam sanguis, anima, partes corporis integrantes, quantitas etc., divinitas, i. e. Verbum cum natura divina et per circumincessionem etiam Pater et Spiritus S. Similiter sub specie vini adest non sola substantia sanguinis Christi, sed et cetera.

1. *Patet ex liturgiis* et *Patribus*. E. g. in *liturgia latina* sacerdos alloquitur totum Christum praesentem (cf. orationes ante communionem: „Domine Iesu Christe etc."). In *liturgia Ioannis Chrysost.* ad fractionem: „Frangitur et dividitur Agnus Dei, Filius Patris, qui frangitur et non comminuitur, qui semper comeditur et non consumitur, sed eos qui sunt participes sanctificat." In *praefatione missae gothicae* (feria 4 post pascha) Christus vocatur agnus, „qui nusquam moritur immolatus, sed semper vivit occisus." In *epistula de martyrio s. Andreae* (§ 247, A 4) apostolus loquens introducitur: „Immaculatum agnum cotidie in altari crucis Deo offero, cuius carnes postquam fidelis populus comedit et sanguinem eius bibit, immolatus agnus integer manet et vivus." *Ambrosius* (De myst. 9, 58): „In illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi." *Hieronymus* (Ep. 120 qu. 2): „Dominus Iesus ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur." Praeterea caro Christi eucharistica vocatur vivificatrix *(ζωοποιός)*, quod supponit eius unionem non solum cum anima, sed praesertim cum divinitate (*Cyrillus Alex.* in Matth. 26, 27; in Luc. 22, 19).

2. Idem innuitur in *Scriptura* Io. 6, 48: „Ego [totus] sum panis vitae." V. 51: „Ego [totus] sum panis vivus." V. 58: „Et qui manducat me [totum]." Accedunt *definitiones conciliorum*. *Constantiense* (sess. 13): „Firmissime credendum est et nullatenus dubitandum integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis quam sub specie vini veraciter contineri." *Florentinum* (Decretum pro armenis): „Ipsorum verborum [consecrationis] virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur, ita tamen, quod totus Christus continetur sub specie panis et totus sub specie vini." *Tridentinum* sess. 13, can. 3: „Si quis negaverit in venerabili sacramento Eucharistiae sub unaquaque specie et sub singulis cuiusque speciei partibus separatione facta totum Christum contineri, a. s." Cf. ibidem cap. 3.

3. *Ratio theologica* est haec: a) *Vi verborum*, quae solum id directe et moraliter causant, quod significant, id tantum sub speciebus adest, quod hic et nunc per „hoc" est demonstrabile seu id, quod species panis tamquam receptaculum continere et manifestare solent. Atqui inserviunt soli nudae substantiae (panis) ut tali tamquam receptaculum et ideo non manifestant nisi nudam substantiam corporis Christi, quae sola per „hoc" est demonstrabilis. b) Cetera (accidentia corporis solidi, sanguis, anima, divina persona et natura) per species non manifestantur et ideo non adsunt vi verborum, sed *per concomitantiam*. Cuius ratio

non solum in eo est, quod dedecet corpus Christi glorificatum alicubi esse sine iis, quae cum eo physice coniunguntur, sed praesertim in eo, quod haec physica unio corporis cum ceteris exigit, ne substantia corporis a ceteris discerpatur, sed ut omnia cum eo praesentia fiant.

4. Ad haec nota: a) *Triduo post mortem*, quando corpus, sanguis, anima ab invicem separata erant, sub speciebus panis fuisset corpus Christi exsangue anima privatum, sed cum Verbo unitum, sub speciebus vini solus sanguis hypostatice a Verbo assumptus. Anima autem, utpote a corpore et sanguine separata, sub neutra specie praesens erat. b) Species panis non manifestant nisi *substantiam corpoream ut talem*, nullatenus ut vivam. Ergo vi verborum substantia corporis Christi adest in tantum, in quantum abstrahit a vita. Si corpus humanum cogitas compositum ex materia et forma substantiali, quae, quamdiu corpus vivit, est anima, quando mortuum est, forma cadaverica, vi verborum adest materia et „aliqua forma", quae de facto aut est anima aut forma cadaverica. Quid reapse sit, non determinatur ex verbis consecrationis, sed ex statu, in quo corpus Christi tunc reperitur. Aliis verbis: Vi verborum adest aliqua forma substantialis, et solum per concomitantiam fit, ut haec forma sit de facto aut anima aut forma cadaverica. Quodsi vero corpus humanum in ratione substantiae corporeae ut talis non constituitur per animam humanam, haec nullo modo adest vi verborum. c) *Propter circumincessionem* cum Christo in Eucharistia adsunt etiam Pater et Spiritus S. *Persona autem Verbi adest propter unionem hypostaticam* cum proprio corpore. Ideo ea, quae in Eucharistia de Christo ratione corporis eius praedicantur, non possunt praedicari nisi de solo Christo, non etiam de Patre et Spiritu S. Itaque solus Christus seu Verbum in Eucharistia offertur, mystice mactatur, tangitur, manducatur, circumfertur. Quae directe quidem valent de solo corpore Christi, deinde propter unionem hypostaticam etiam de Verbo, quod corpus hoc possidet ut suum, nullo modo autem de Patre et Spiritu S., qui unione hypostatica cum corpore eucharistico carent.

C.

Christus est totus in singulis partibus specierum separatione facta (𝔇).

1. *In ultima cena* sub singulis partibus separatis speciei vini, quas singuli apostoli biberunt, erat Christus totus praesens. Nam asseverante Christo singuli apostoli ex communi calice biberunt sanguinem Christi et eo ipso (secundum B) sumpserunt totum Christum. Idem de speciebus panis affirmandum est, si Christus eas demum post consecrationem fregit.

2. *Liturgiae et Patres* idem docent. Cf. *liturgiam Ioannis Chrys.* supra citatam. *Liturgia Ambrosii* (praef. dom. 5 post Epiph.): „Singuli accipiunt Christum Dominum, et in singulis portionibus totus est nec per singulos minuitur, sed integrum se praebet in singulis." *Caesarius Arelat.* (De paschate hom. 5): „Quod corpus sacerdote dispensante tantum est in exiguo, quantum esse constat in toto.... Nihil minus

habent singuli quam universi; totum unus, totum duo, totum plures sine diminutione percipiunt." *Eutychius Byzant.* († 582. Serm. de pasch. n. 2): „Integrum igitur ac totum corpus et pretiosum sanguinem Domini accipit homo, etiamsi horum partem quis acceperit; distribuitur enim impartibiliter *[ἀμερίστως]* per immixtionem in omnibus."

3. Huc spectat *definitio tridentina* sess. 13 can. 3 (B 2). In *decreto pro armenis* (Eugenius IV in concilio florentino) legitur: „Sub qualibet quoque parte hostiae consecratae et vini consecrati separatione facta totus est Christus."

4. *Ratio theologica* haec est: a) Si Christus per multilocationem adest sub pluribus speciebus ab origine consecratis, non est cur non adsit in partibus ex una specie consecrata per separationem ortis. Est enim idem miraculum in utroque casu. b) Praeterea species semel consecrata, licet dividatur, praesentiam Christi per separationem non amittit, sed vi consecrationis tamdiu retinet, quamdiu esse pergit vera species panis aut vini. Atqui Christus est totus in tota specie et totus in singulis eius partibus nondum separatis, cf. D 1. Ergo ibi manet etiam post separationem.

D.

Christus est totus in singulis partibus specierum ante earum separationem.

1. Ex verbis consecrationis. Si quis dicit „hic est panis", conceptus panis totaliter verificatur sub qualibet particula non separata materiae praesentis per „hic" indeterminate designatae et per praedicatum „panis" cum pane identificatae. Ergo etiam ubi primum Christus vel sacerdos dixit „hoc est corpus meum", *conceptus corporis Christi totaliter verificari debet sub qualibet particula non separata,* i. e. corpus Christi, quod substantiae panis sub speciebus succedit, sub quavis parte non separata hostiae totaliter subest. Ideo concilium trident. sess. 13, cap. 3 non apponit restrictionem „separatione facta", quae est in canone 3.

2. Si Christus ante separationem non adesset totus sub singulis partibus speciei consecratae, *separationis actio eum sub eas adduceret,* quod est inauditum. Nam sola verba consecrationis legitime prolata habent vim ponendi Christum, ubi antea non erat.

3. Ex eo, quod Christus adest totus sub parva specie (cf. B), iure concludimus eum adesse non per commensurationem cum spatio (circumscriptive), sed *per modum spiritus (definitive),* i. e. adest ut anima totus in tota hostia et totus sub qualibet parte. Si enim per hostiam circumscriberetur, corpus eius deformaretur, comprimeretur in formam orbicularem minimam et quavis separatione iterum in formam minorem toties redigeretur, quot partes orirentur. Sed haec omnia corpore Christi glorioso sunt indigna. *Ambrosius* (De myst. 9, 58): „Corpus enim Dei [eucharisticum] corpus est spirituale." *Hieronymus* (In Eph. 1, 7): „Caro spiritualis illa atque divina, de qua ipse dixit: Caro mea vere est cibus "

4. Ad haec nota: Quamdiu partes hostiae non sunt actu separatae, tamdiu dicendus est Christus sub ea semel actu adesse, sicut anima semel est in corpore, licet sit in qualibet eius atomo. Demum hostiae separatione facta Christus toties adest, quot sunt partes. *Numerus enim praesentiarum sequitur actualem divisionem locorum.* Potentia autem idem Christus sub una hostia toties adest, quot partes divisione ex ea oriri possunt. Aliis verbis: *Praesentia Christi sub una hostia consecrata est actu una, potentia autem indefinite multiplex.*

§ 278. Magis explicatur caput praecedens.

A.

1. *Quantitas* est accidens extensivum substantiae. Sine quantitate et ante eam substantia (saltem secundum fundatam multorum sententiam) iam habet partes non solum essentiales (materiam et formam), sed etiam (saltem probabilius) integrantes (caput, manus, pedes), quae etiam sine quantitate inter se realiter distinguuntur (ut distinguuntur intellectus, voluntas, essentia animae) et determinato modo ad invicem ordinantur, tamen non sunt extensae et in spatio non iuxtaponuntur.

2. *Quantitas ad substantiam corpoream accedens* a) dat partibus integrantibus substantiae tendentiam in iuxtapositionem, seu, si vis, virtutem quandam ad se invicem iuxtaponendum (quae est *extensio aptitudinalis, quantitas interna*). b) Nisi Deus impedit, haec tendentia per quantitatem partibus integrantibus indita statim transit in *extensionem actualem localem (quantitatem externam)*, i. e. in ipsam proprie dictam iuxtapositionem partium, cum qua necessario coniungitur earum commensuratio cum spatio, ita ut una pars corporis uni parti spatii respondeat, altera alteri, deinde divisibilitas, mensurabilitas, impenetrabilitas. c) *Etiam ipsa quantitas habet suas partes,* quae singulae singulis partibus integrantibus corporis respondent easque afficiunt, quasi portant et perpenetrant. Quamdiu quantitas dat corpori solum extensionem aptitudinalem, etiam partes quantitatis nondum sunt iuxtapositae, sed tendunt in iuxtapositionem et hanc praecise tendentiam partibus integrantibus corporis communicant. Extensionem actualem quantitas corpori tunc demum tribuit, quando partes quantitatis actu iuxtaponuntur et ita simul iuxtaponunt partes integrantes corporis, quas perpenetrant et portant Deus quantitatem potest impedire, ne transeat in actum secundum, seu ne extendat proprias partes et cum iis simul partes substantiae. Quantitas impedita dicitur esse *in actu primo proximo,* quatenus corpori largitur meram tendentiam in iuxtapositionem partium.

3. Quando corpus exsistit in extensione actuali, habet *figuram localem,* i. e. partes eius integrantes diversum locum occupant. Substantia corporea, sive nuda (cf. n. 1) sive cum quantitate impedita (interna; cf. n. 2 a), dicitur propter suas partes integrantes, quae per locum non distenduntur, habere solum *figuram organicam.* Videlicet partes realiter distinctae sunt et ad invicem determinatas relationes reales habent,

quo fit, ut e. g. caput non cohaereat immediate cum pedibus, sed cum collo (ut e. g. intellectus inhaeret non voluntati, sed essentiae animae). Nihilominus actuali extensione carent et ideo sunt in puncto indivisibili.

4. *Corpus Christi in Eucharistia habet etiam accidens quantitatis* (unus *Durandus* hoc negavit). Est enim totus Christus sub speciebus. Simul vero totum eius corpus adest sub parva specie, totum in tota et totum in singulis eius partibus. Ergo non commensuratur cum spatio. Ideo secundum multos theologos *quantitas corporis Christi est impedita,* quominus partes integrantes sub speciebus actualiter extendat, quamquam iis dat tendentiam in iuxtapositionem seu extensionem aptitudinalem. Inde sequitur, quod iuxta illam opinionem corpus Christi eucharisticum *habet solum figuram organicam* non localem. Omnes partes corporis eius sunt in puncto indivisibili. In coelo autem quantitas (probabiliter) non est impedita et dat corpori Christi extensionem etiam actualem.

5. Nihilominus durum est affirmare corpus Christi gloriosum in Eucharistia actuali extensione carere. Ideo alii (*cardin. Billot,* qui ad antiquos scholasticos praesertim s. Thomam provocat) forsitan melius dicunt: *Partes corporis Christi in Eucharistia habent extensionem etiam actualem, ita tamen, ut haec extensio spatium non tangat* seu supra contactum cum spatio mirabiliter elevata sit. Hoc sensu (distincto ab eo, quem n. 2 explicavimus) talis extensio vocari potest mere „interna", non „externa" spatium tangens (cf. B 7). Ita salvatur dignitas Christi eucharistici, sed statuitur res intellectu difficillima, quod corpus non obstante actuali extensione non est in spatio circumscriptive, sed ad modum spiritus totum cum sua extensione („interna") in tota hostia et totum in singulis partibus eius. Tamen non videtur esse minus difficile intellectu, quomodo in priore sententia Christus sit actualiter extensus in coelis et simul inextensus in Eucharistia, seu quomodo quantitas eius a connaturali suo effectu uno loco impediatur, altero non.

6. Corpus Christi eucharisticum (gloriosum, functionibus vegetativis carens) *non potest naturaliter ad extra agere neque a causis corporeis pati,* quia ad utrumque requiritur contactus quantitativus, qui in corpore Christi eucharistico est impossibilis, quia spatium non tangit. Ideo: a) *Nihil ab extra in sensus Christi agere potest* (in visum, auditum, tactum). Forsitan Deus hunc influxum causarum externarum mirabiliter supplet, ut Christus nihilominus audiat et videat, quae ante Eucharistiam fiunt. Intellectu autem sine usu sensuum vi perfectissimae scientiae suae omnia novit. b) *Neque corpus Christi per se movetur,* i. e. impulsu ab extra indito, quia ad hunc requiritur contactus quantitativus. Movetur solum per accidens, i. e. propter verba consecrationis a Deo sine impulsu ab extra accepto speciebus motis continuo praesens servatur. Et quia secundum Patres sacerdos Christum in Eucharistia vere portat et elevat, i e. mutationem loci in corpore Christi eucharistico aliquomodo efficit, *unio* quaedam physica inter species et corpus

Christi multis statuenda videtur sive ea, quam § 275 B 3 descripsimus, sive continuus quidam influxus attractivus ex corpore Christi in species procedens. At quia Christus propter species motas ubicationes mutat, non vice versa, potius speciebus vis attractiva corporis Christi tribuenda esset, utique miraculosa, contactum quantitativum respuens. Sed potest Deus idem sine speciebus immediate praestare, iis servando Christum continuo praesentem.

B.

1. Christus in Eucharistia adest per modum spiritus totus sub quolibet speciei puncto. Nam substantiae panis (et similiter vini) sub speciebus panis succedit. Sicuti igitur conceptus substantiae panis ante consecrationem totaliter verificatur sub tota hostia et sub quavis eius particula, ita conceptus corporis Christi post consecrationem et sub tota hostia et sub quavis eius particula totaliter verificatur, i. e. corpus Christi cum omnibus suis partibus integrantibus totum est in tota specie et totum in quolibet eius puncto. *Adest igitur definitive,* ita ut ab hostia eiusque partibus non circumscribatur. Ideo etiam, ut antea substantia panis, *cum extensis speciebus perfecte compenetratur* seu cum iis eundem locum occupat.

2. Ad haec recolantur conceptus loci extrinseci, intrinseci, ubicationis, praesentiae in loco circumscriptivae et definitivae (§ 14). Multilocatio vocatur etiam *replicatio.* Est *mere circumscriptiva,* si corpus pluribus locis adest circumscriptive, aut *mere definitiva* aut *mixta,* si uno loco est praesens circumscriptive, alio definitive. Corpus Christi ita est replicatum, ut in coelo habeat forsitan suam praesentiam circumscriptivam (vel forte definitivam), in terra plurimas praesentias definitivas (replicatio definitiva vel mixta).

3. *De possibilitate replicationis mere circumscriptivae non quaerimus.* Multi eam negant (*s. Thomas, Capreolus, Vazquez, Silvester Maurus*) et exempla bilocationis circumscriptivae, quae de nonnullis sanctis (e. g. de ss. Francisco Assis., Petro de Alcantara, Philippo Nerio) narrantur, explicant per praesentiam uno loco mere apparentem. — Nos vero *vindicamus corpori Christi replicationem definitivam vel mixtam,* vi cuius semel tantum forsitan adest circumscriptive in coelo (vel forte mere definitive) et simul per modum spiritus multipliciter replicatur in terra. Talis replicatio ita suaderi potest: a) Cogita corpus humanum; ipsum probabiliter constat ex atomis ab invicem distantibus. Et tamen anima humana omnibus atomis separatis praesens est seu est definitive multilocata. b) Christus est in duobus punctis a et b eiusdem hostiae ab invicem distantibus. Iam in hoc est vera quaedam replicatio. Est quidem Christus etiam in omnibus hostiae punctis, quae inter a et b intersunt. Sed haec intermedia praesentia possibilitatem praesentiae in punctis distantibus a et b neque efficit neque intellectu faciliorem reddit. Nunc ponamus, hostiam alicubi inter a et b frangi, et ita duas particulas separatas effici. Eo ipso puncta a et b iam non solum ab invicem distant, sed etiam separantur. Iamvero sicut per intermediam

illam praesentiam inter a et b ante hostiae separationem praesentia Christi in a et b non efficiebatur, ita neque per illius interruptionem tollitur. Similiter anima humana est in punctis ab invicem distantibus, e. g. in capite et in pede. Quod vero ex amputato membro praesentia eius recedit, non provenit ex impossibilitate replicationis definitivae, sed ex eo, quod anima in corpore naturaliter in tantum adest, in quantum illud vi plastica informat. Hanc autem vim in membra amputata naturaliter exercere non potest. c) Neque per replicationem fit, ut corpus replicatum a seipso distet. Soli loci ab invicem distant, non ens ibi praesens. Ideo anima, quatenus est in capite et in pede, non distat a seipsa; distant vero ab invicem caput et pes.

4. *Illa attributa, quae enti replicato sine dependentia a loco conveniunt, afficiunt illud, ubicumque est.* Ideo actus vitales non sunt solum in coelo, sed etiam in Eucharistia, et si (per impossibile) Christus in coelo moreretur, fatigaretur, aegrotaret etc., idem ei accideret etiam in Eucharistia. Sed difficultas est de aliis attributis, quae corpus multilocatum afficerent propter eius praesentiam in uno determinato loco. Fieri enim e. g. posset, ut idem corpus uno loco pateretur frigus, alio calorem etc., quod, quomodo in uno corpore simul esse possit, non liquet. — At *tales obiectiones non possunt moveri nisi in supposito replicationis mere circumscriptivae, quae corpori Christi non competit.* Ipsum enim est in terra replicatum mere definitive ideoque influxum a causis materialibus externis non patitur. Quodsi vero in coelo, ubi adest (probabiliter) circumscriptive, ab extrinseca causa materiali pateretur, illa passio corpus Christi etiam in Eucharistia afficeret.

5. *De motu locali,* quem corpus Christi diversis locis experitur, haec nota: a) Quia corpus Christi multis locis terrestribus solum definitive adest, nullum impulsum ad motum ab extra accipit. Itaque nulli sunt in eo impulsus oppositi (e. g. in septentrionem simul et meridiem), qui secundum leges mechanicas deberent se invicem impedire aut tollere. Unde non apparet, cur non possit e. g. uno loco quiescere, alio per accidens moveri in unam directionem, alio in aliam oppositam. b) Simul utique videtur Christus in coelo adesse circumscriptive. Ibi si per impulsum se movet ex uno loco coelesti in alium, impulsum Christus sentit etiam in Eucharistia, sed ex loco, quem sub speciebus occupat, non detruditur, quia illi impulsui respondet motus solum respectu coeli, non respectu locorum terrestrium. Neque in hoc est repugnantia. Nam si quis e. g. navi in flumine vehitur, per impulsum, quem a navi mota accipit, movetur quidem cum navi respectu ripae, sed simul respectu ipsius navis potest non obstante illo impulsu quiescere (sedendo, iacendo), immo potest ipse sibi dare respectu navis impulsum contrarium, in directione cursui navis opposita versus puppim ambulando.

6. Quando Christus in Eucharistia praesens fit, *non movetur de coelo in species.* Nam manet in coelo, quod non posset, si inde motu locali in species eucharisticas transferretur. Quomodo igitur acquirit praesentiam sub speciebus? Probabiliter ei in coelo exsistenti immediate

a Deo affigitur ubicatio (modus realis?) seu indistantia quoad has species Habet igitur tot ubicationes, quot in terra sunt loci, quibus praesens est, et toties novae ubicationes ei a Deo imprimuntur, quoties aut hostia consecratur aut consecrata ex loco in locum movetur. Inhaerent quidem omnes illae ubicationes uni corpori Christi in coelo praesenti, sed ita, ut ratione cuiusvis ubicationis fiat praesens solum illo loco, quem correspondens ubicatio respicit.

7. *Quomodo fit, ut per illas ubicationes corpus Christi non circumscriptive (ut forsitan in coelo), sed definitive sub speciebus replicetur?* Supposita sententia sub A 5 explicata, potest dici: Ubicationes afficiunt immediate solam substantiam corporis Christi, non etiam quantitatem. Ideo sola substantia, quatenus a quantitate distincta est, locum sub speciebus immediate occupat. Et quia substantia, quatenus a quantitate distinguitur, non habet extensionem, ideo substantia corporis Christi sub speciebus adest definitive. Simul (per concomitantiam) utique etiam quantitas et dimensiones actuales sub speciebus adsunt, sed, quia eas ubicatio immediate non afficit, spatium circumscriptive non tangunt.

8. *Card. Billot* (De eccl. sacramentis I [4], Romae 1907, p. 448 sqq.) ubicationes reicit. Secundum eum simul cum transsubstantiatione efficitur ineffabilis et realis quaedam immutatio specierum, qua fit, ut sub se incipiant actu continere substantiam corporis Christi et ea mediante dimensiones eius. Quae spatium non tangunt, quia solum mediante substantia, non immediate a speciebus continentur. Cardinalis negat omnem replicationem corporis Christi eiusque possibilitatem. Procedit ex sententia thomistica, quod spiritus est in loco solum operatione et ante eam nullibi. Si pluribus locis operatur, non occupat illos definitive neque est multilocatus, sed manet supra spatium et locum sine ulla per ea limitatione elevatus. Et quia sub speciebus immediate praesens fit sola substantia corporis Christi ut distincta a quantitate et dimensionibus, praesentia eius aequiparanda est praesentiae spiritus in pluribus locis. Porro quia ibi non potest esse ratione operationis (nam nulla est; corpus Christi efficienter conservare accidentia cardinalis negat), debet ibi eo fieri praesens, quod a speciebus ineffabili quodam modo continetur. Ideo in corpore Christi praesentiam sacramentalem acquirente nulla mutatio fit, sed in solis speciebus. — Fundamentum huius doctrinae (spiritum esse in loco per solam operationem) vix probatur (§ 14). Praeterea concipere, quomodo per realem immutationem species substantiam corporis Christi realiter sub se contineant, non est minus difficile quam conceptus ubicationis afficientis ipsam substantiam corporis Christi. — Cetera vide apud ipsum cardinalem.

Scholion. *De modo loquendi circa Eucharistiam.* 1. Mutationes in speciebus, quae afficiunt praesentiam corporis Christi, praedicantur etiam de corpore Christi: movetur, sumitur, portatur, proicitur etc. Sunt praesertim eae, quibus exprimitur mutatio loci.

2. Species manifestant visui et tactui corpus Christi, quod iis subest (ut generatim receptacula, e. g. saccus, marsupium, manifestant quod continent),

non autem odoratui et gustui. His species (ut quaevis receptacula) manifestant solum seipsas. Possum dicere: corpus Christi videtur, tangitur, calcatur etc., nequaquam: olfacio, gusto corpus Christi.

3. Id, quod afficit species solas, de iis solis praedicatur, e. g. madefieri, corrumpi, concremari. Frangi pertinet aliquomodo etiam ad corpus Christi, quatenus fractione fit praesens duobus locis ab invicem distantibus, cum antea fuerit sub uno loco continuo.

CAPUT II.

De sacramento Eucharistiae.

§ 279. Eucharistia est sacramentum. D.

1. In *Scriptura* notae essentiales sacramenti de Eucharistia praedicantur. Est a Christo instituta (Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 25). Est signum externum propter visibiles species. Est efficax gratiae. Nam dicitur ab ipso Christo esse verus cibus (Io. 6, 56), qui causat sanctificationem, i. e. sicut cibus materialis causali influxu conservat vitam corporis, ita cibus eucharisticus causaliter efficit, ut in manducante maneat Christus (v. 57) et ipse vivat propter Christum (v. 58), i. e. vivat in aeternum (v. 59) seu habeat et servet gratiam habitualem et actualem. Nam vita supernaturalis utramque complectitur.

2. *Patres* haec elementa essentialia sacramenti de Eucharistia clare praedicant. *Ignatius M.* (cf. § 273) eam vocat medicinam immortalitatis, remedium (antidotum), quo quis non moritur, sed vivit in I. Ch Atqui medicina et antidotum exercent verum influxum causalem. *Clemens Alex.* eam appellat alimoniam ad spiritaliter crescendum, *Cyprianus* panem spiritalem. Sacramentalitatem Eucharistiae declaravit *lateranense IV* contra albigenses (cap. 1 de fide catholica), *florentinum* in decreto pro armenis, *tridentinum* sess. 7, can. 1.

3. *Forma* Eucharistiae sunt verba, quibus Christus panem et vinum consecravit (cf. paragr. sq.) *Materia remota,* ex qua sacramentum conficitur, est: a) *Panis triticeus.* Expresse docetur a *florentino* (decr. pro armenis): „Tertium est Eucharistiae sacramentum, cuius materia est panis triticeus et vinum de vite.“ Idem constat ex perpetua praxi. Nec spernenda est ratio archaeologica: apud iudaeos panis aut ex tritico aut ex hordeo (praesertim panis pauperum) conficiebatur. Sed panis azymus, quo utebantur in sollemni cena paschali, erat solum triticeus. Iamvero Christus in cena paschali Eucharistiam instituit. — Doctrina nonnullorum *(Caietani, Biel),* panem etiam ex quavis alia specie frumenti confectum esse materiam validam, nunc est derelicta — Panis potest esse aut azymus, ut apud latinos; aut fermentatus, ut apud graecos. Christus probabilius pane azymo usus est. Nam celebravit cenam paschalem „prima die azymorum“ (Matth. 26, 17) sine ullo dubio secundum rituale iudaicum, quo panis fermentatus prohibebatur (quamquam forsitan illo anno cenam paschalem uno die ante ceteros iudaeos celebravit). b) *Vinum debet esse genuinum de vite,* non artificiosum nec ex aliis fructibus, e. g. ex pomis, extractum. Constat ex ritu cenae paschalis iudaicae et ex addito „de hoc genimine vitis“.

Idem docet florentinum (antiquitus ebionitae et asseclae Tatiani aquam loco vini consecrabant). c) Praeceptum ecclesiasticum *vino admiscendi modicissimam aquam* probabiliter fundatur in exemplo Christi, qui in ultima cena secundum usum iudaeorum vino aquam addidit. Cf. Iustinum § 298, 1 et *τὸ κεκραμένον ποτήριον* apud *Irenaeum* (§ 274, 2). *Cyprianus* (Ep. 63, 13): „Quando autem in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur, et credentium plebs ei, in quem credidit, copulatur et iungitur." Concilium *carthaginiense* a. 397 praecipit (can. 22), „ut in sacramento corporis et sanguinis Domini nil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, h. e. panis et vinum aqua mixtum". *Trident.* sess. 22, can 9: „S. q. d. . . . aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, a. s."

4. *Sub micis* (minimis particulis) speciei panis et guttulis speciei vini Christus est praesens, dummodo sint oculis perceptibiles. Si enim propter parvitatem amplius percipi non possunt, deest signum sensibile (i. e. oculis perceptibile), quale solum inter homines rationabiliter ad aliquid designandum adhiberi solet, et eo ipso deest essentia sacramenti. Idem dic de moleculis a speciebus vini procedentibus et solum odorem (non oculos) afficientibus. Sub iis Christus praesens non est. Nam signa artificialia mero odore (non oculis vel auribus) perceptibilia inter homines non solent adhiberi.

5. In Eucharistia distinguendum est: a) *Sacramentum in fieri.* Ad hoc requiritur tamquam materia ex qua remota panis et vinum. Forma (verba consecrationis) debet esse cum iis moraliter (tempore, loco) coniuncta. b) *Sacramentum in facto esse.* Materia est corpus Christi una cum speciebus. Nam sacramentum est signum sensibile gratiae efficax. Atqui solum corpus Christi sine speciebus non est sensibile; solae species non sunt gratiae efficaces; secus praesentia Christi sub iis esset superflua. Forma sunt verba consecrationis, quatenus in effectu suo permanent. Hoc sensu forma ad intrinsecam constitutionem sacramenti in facto esse pertinet. Nam primo sine praevia prolatione formae species praesentiam Christi non sufficienter significant. Ex eo enim solo scimus Christum sub speciebus esse praesentem, quod de praevia formae prolatione constat. Deinde si Christus alicubi sub speciebus praesens esset, sed non virtute formae antea legitime prolatae, non haberetur sacramentum. Nam Christus in ultima cena prolatione formae supra materiam praesentem, non alio modo hoc signum gratiae efficax instituit. Itaque species et corpus Christi essentiam sacramenti in facto esse solum eatenus constituunt, quatenus dicunt relationem ad formam tamquam causam transsubstantiationis. c) *Sacramentum in usu* est sumptio sacramenti in facto esse. In aliis sacramentis fieri, factum esse, usus coincidunt E. g. baptismus neque fit neque exsistit nisi in eo momento, in quo applicatur.

6. *De definitione sacramenti Eucharistiae nota:* a) Definitio physica respicit compositionem ex materia et forma. Eucharistia est sacramentum, in quo corpus et sanguis Christi sub speciebus panis et vini

per verba consecrationis praesens est. b) Definitio metaphysica respicit compositionem metaphysicam ex genere et differentia specifica. Hoc sensu sacramentum generatim definitur: signum efficax gratiae. „Signum" est genus, „efficacia gratiae" est differentia specifica. Per ulteriorem huius differentiae specificae contractionem obtinemus definitionem metaphysicam singulorum sacramentorum. Eucharistiae definitio metaphysica secundum hanc considerationem est: signum efficax spiritalis refectionis. Nam Eucharistia gratiam efficit tamquam cibus et potus (Io. 6, 56) ideoque producit effectum cibo et potui similem, i. e. spiritalem refectionem.

§ 280. Consecratio non fit per epiclesin, sed per sola verba consecrationis. D.

Explicatur. 1. Statuitur haec thesis contra doctrinam graecorum schismaticorum de epiclesi, de qua notandum: In liturgiis orientalibus (iam inde a saec. 4 et in nonnullis occidentalibus saeculi 5 et seq., e. g. in liturgia gallicana et mozarabica) post verba consecrationis ponitur oratio, qua invocatur Deus *(ἐπίκλησις)*, ut per Spiritum Sanctum de coelo missum praesentia dona transmutet et faciat corpus et sanguinem Christi.

a) Antiquissimum exemplum epiclesis est in *sacramentario Serapionis de Thmuis* († post 360), ubi post consecrationem et anamnesin seu commemorationem mortis Christi sequitur oratio (13, 15): „Deus veritatis, veniat Verbum tuum sanctum supra hunc panem, ut panis fiat corpus Verbi (ἵνα γένηται ὁ ἄρτος σῶμα τοῦ Λόγου), et supra hunc calicem, ut calix fiat sanguis veritatis (ἵνα γένηται τὸ ποτήριον αἷμα τῆς ἀληθείας), et fac ut omnes, qui communicaverint, recipiant remedium vitae." b) *In liturgia graeca Ioannis Chrysostomi* sacerdos et diaconus post consecrationem orant: „Domine, qui apostolis hora tertia misisti Spiritum S., ne auferas eum, o bone, a nobis! Cor mundum crea in me, Deus, et spiritum rectum innova in visceribus meis. Domine, qui apostolis etc. Ne proicias me a facie tua etc. Domine, qui apostolis" etc. Diaconus: „Benedic, Domine, panem sanctum!" Sacerdos: „Fac hunc panem pretiosum corpus Christi tui (ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου)!" Diaconus: „Amen. Benedic, Domine, calicem sanctum!" Sacerdos: „Quod autem est in hoc calice, pretiosum sanguinem Christi tui (τὸ δὲ ἐν ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου)." Diaconus: „Amen Benedic, Domine, utrumque." Sacerdos: „Transmutans per Spiritum S. tuum (μεταβαλὼν τῷ πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ)." Diaconus: „Amen, amen, amen." c) *In liturgia antiochena syrorum* (Missale syriacum, Romae 1843 p. 132) post verba consecrationis sequitur oratio quaedam. Deinde dicit sacerdos: „Spiritum S. mitte, Domine, de habitaculo tuo sancto, qui obumbret et requiescat supra hoc mysterium et hanc mixturam [vini et aquae] meque mundum et purum efficiat . . . et mysterium hoc corpus Christi Dei nostri efficiat, ut sit in salutem nostram et in vitam in saecula saeculorum (Amen), et calicem hunc sanguinem Christi Dei nostri efficiat, ut sit in salutem nostram et in vitam in saecula saeculorum (Amen), ut, quisquis ex iis communicaverit, heres fiat regni coelestis et in nova vita cum sanctis laetetur etc."

2. Itaque *posteriores graeci docent verba consecrationis sola transsubstantiationem non efficere, sed debere accedere epiclesin,* qua dicta Christus demum sub speciebus praesens fiat. Hanc sententiam

excoluit praesertim *Nicolaus Cabasilas,* metropolita thessalonicensis († ca. a. 1363), in libro, qui inscribitur „*Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας*“, post eum saec 15 *Simeon,* metropolita thessalonicensis († 1429), *Marcus Eugenicus* ephesinus, qui concilio florentino interfuit († ca. 1447) et domum reversus tractatum scripsit „*Ὅτι οὐ μόνον ἀπὸ τῆς φωνῆς τῶν δεσποτικῶν ῥημάτων ἁγιάζεται τὰ θεῖα δῶρα, ἀλλ' ἐκ τῆς μετὰ ταῦτα εὐχῆς καὶ εὐλογίας τοῦ ἱερέως δυνάμει τοῦ πνεύματος ἁγίου.*“ Immo etiam nonnulli theologi catholici valorem consecrationis graecae ab epiclesi pendere asserebant, ut *Touttée* (editor Cyrilli Hieros.), *Renaudot, Lebrun.*

3. Tandem saec. 17 *Petrus Mogilas* russiacus in „confessione orthodoxae fidei“ (a. 1642) *vim consecratoriam in sola epiclesi,* non in verbis consecrationis sitam esse dixit, quod *synodus hierosolymitana* a. 1672 approbavit. Nunc episcopi ecclesiae russiacae ante consecrationem suam episcopalem hanc doctrinam profiteri debent. Quam iam saec. 12 *Theodorus,* episcopus andidensis, in libro, qui inscribitur „*Προθεωρία κεφαλαιώδης*“, videtur defendisse.

Probatur. 1. *Scriptura* certe vult omne id docere, quod ex institutione Christi circa Eucharistiam faciendum est. Atqui praeter verba consecrationis super debitam materiam proferenda nihil refert faciendum aut dicendum. Ergo Eucharistia solis illis verbis conficitur. Verba *εὐλογήσας* (Matth., Marc.) et *εὐχαριστήσας* (Luc., Paulus) non possunt significare supplicationem, ut Deus mittat Spiritum S. Referri possunt ad orationes iudaeorum in cena paschali recitatas, continentes laudem Dei et gratiarum actionem pro liberatione ex Aegypto. Occurrunt etiam Matth. 14, 19 *(εὐλόγησεν)* et 15, 36 *(εὐχαριστήσας)* in multiplicatione panis et designant benedictionem mensae (ut Luc. 24, 30). Simile quid recitavit Christus ante consecrationem, forsitan simul gratias agens pro beneficio Eucharistiae, quod per ipsum annuente Deo humano generi concessum est.

2. *Patres* explicite docent Eucharistiam solis verbis Christi confici. *Iustinus M.* supra § 273. Ille *λόγος*, qui est *παρ' αὐτοῦ*, i. e. a Christo, non potest esse nisi ille sermo, quo Christus ad consecrandum in ultima cena usus est. Secundum *Irenaeum* (§ 274, 2) panis et vinum accipiunt „verbum Dei“, i. e. Christi (certe epiclesis supra descripta non potest vocari „verbum Dei“, sed est supplicatio humana). *Ioannes Chrysostomus*, a quo liturgia graeca nomen trahit, expresse dicit (§ 274, 3 e) verbum Christi non solum in ultima cena transformasse panem et vinum, sed etiam nunc transformare Nam sensus evidenter est: Sicut mandatum illud paradisiacum actui generativo in omne aevum vim gignendi tribuerat, ita vox Christi ‚hoc est corpus meum' eidem verbo a sacerdote proferendo semel pro semper vim transsubstantiationem efficiendi contulit. Ideo dicit Chrysostomus sacerdotem consecrando figuram Christi gerere, et scribit *μεταῤῥυθμίζει* in tempore praesente. Idem (in 2 Tim. hom 2, 4): „Oblatio eadem est, quisquis offert, sive Paulus sive Petrus; eadem est, quam Christus dedit discipulis et quam nunc sacerdotes faciunt; haec illa nihil minor est, quia non homines hanc sanctificant, sed is ipse, qui illam sanctificavit. Sicut enim verba, quae Deus locutus est, eadem sunt, quae nunc sacerdos dicit, sic oblatio eadem ipsa est, ut et baptisma, quod dedit. . . . Et hoc igitur corpus Christi est, et illud; qui vero putat hoc minus illo esse, is nescit Christum etiam nunc adesse et operari.“ *Gregorius Nyss.*

(§ 274, 3 b) dicit per verba „hoc est corpus meum“ in momento panem in corpus Christi transmutari. *Ambrosius* (De myst. 9, 52): „Sacramentum istud, quod accipis, Christi sermone conficitur. Quodsi tantum valuit sermo Eliae, ut ignem de caelo deponeret, non valebit Christi sermo, ut species mutet elementorum? . . . Sermo ergo Christi, qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae sunt, in id mutare, quod non erant?“ Idem (vel alius auctor. De sacram. 4, 5, 23): „Antequam consecretur, panis est; ubi autem verba Christi accesserint, corpus est Christi. Denique audi dicentem: ‚Accipite et edite ex eo omnes; hoc est enim corpus meum.‘ Et ante verba Christi calix est vini et aquae plenus; ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis Christi efficitur, qui plebem redemit.“ *Cyrillus Alex.* (§ 273, 8), *Caesarius Arelat.* (§ 274, 3 c). Praeterea huc pertinent omnia testimonia, quibus Patres loquentes de Eucharistia asserunt Christum in ultima cena consecrasse verbis ex evangelio notis. Quia de epiclesi, qualis supra explicata est, tacent, innuunt etiam nunc nullam aliam formam in sacramento conficiendo requiri. Ideo *Bessarion* nomine graecorum in florentino professus est (Mansi, Collect. conc. 31, 1045 sqq.): „Quoniam ab omnibus s. doctoribus ecclesiae, praesertim ab illo b. Ioanne Chrysostomo, qui nobis notissimus est, audimus verba dominica esse illa, quae mutant et transsubstantiant panem et vinum in corpus verum Christi et sanguinem, et quod illa verba divina Salvatoris omnem virtutem transsubstantiationis habent, nos ipsum s. doctorem et illius sententiam sequimur de necessitate.“

3. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat: *Eugenius IV* (decret. pro armenis): „Forma huius sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc confecit sacramentum . . . Nam ipsorum verborum virtute substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur.“ *Pius VII* litteris apostolicis a. 1822 ad patriarcham melchitarum missis prohibuit opinionem, qua docetur „formam, qua vivificum sacramentum perficitur, non in solis I. Ch. verbis consistere.“ Idem repetiit Pius X a. 1910 per epistolam ad orientales missam. *Concil. trident.* sess. 13 cap. 3: „Semper haec fides in ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus verumque eius sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate exsistere.“

4. *Nihilominus apud Patres graecos occurrunt textus, in quibus sermo est de epiclesi vel Spiritus S. invocatione tamquam causa transsubstantiationis. Irenaeus* (Adv. haer. 4, 18, 5): „Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος προσλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν [alii: ἐπίκλησιν] τοῦ θεοῦ οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία, ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου, οὕτω καὶ τὰ σώματα ἡμῶν μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας μηκέτι εἶναι φθαρτά, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα“ „Quemadmodum enim, qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, iam non communis panis est, sed Eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et caelesti, sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam iam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia.“ *Cyrillus Hieros.* (Catech. 19, 7): „Quemadmodum enim panis et vinum Eucharistiae ante sanctam adorandae Trinitatis invocationem [πρὸ τῆς ἁγίας ἐπικλήσεως τῆς προσκυνητῆς Τριάδος] nudus panis et vinum erat, invocatione autem peracta [ἐπικλήσεως δὲ γενομένης] panis fit corpus Christi et vinum sanguis Christi, ita et eiusmodi esculenta ad pompam satanae pertinentia, cum ex natura sua nuda et communia sint, invocatione daemonum [τῇ ἐπικλήσει τῶν δαιμόνων] profana et contaminata reddantur.“ Idem (Catech. 21, 3) loquens de confirmatione: „Nam sicut panis Eucharistiae post invocationem S. Spiritus [μετὰ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ ἁγίου πνεύματος] non est communis panis, sed corpus Christi, ita et sanctum istud unguentum [μύρον] non amplius nudum neque, si quis ita appellare malit, commune unguentum est post invocationem [μετ' ἐπίκλησιν], sed Christi donarium et Spiritus S., praesentia divinitatis eius efficax [ἐνεργητικόν] factum, quod

quidem symbolice fronti aliisque sensibus tuis illinitur; ac dum unguento visibili inungitur corpus, sancto et vivifico Spiritu anima sanctificatur." Idem (Catech. 23, 7): „Deinde, postquam nosmetipsos per has spirituales laudes sanctificavimus, Deum benignum exoramus [παρακαλοῦμεν], ut emittat Spiritum S. super proposita, ut faciat panem quidem corpus Christi, vinum vero sanguinem Christi [τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐξαποστεῖλαι ἐπὶ τὰ προκείμενα, ἵνα ποιήσῃ τὸν μὲν ἄρτον σῶμα Χριστοῦ, τὸν δὲ οἶνον αἷμα Χριστοῦ]. Omnino enim quodcumque attigerit Spiritus S., id sanctificatum et transmutatum est [μεταβέβληται]." Sequitur immediate textus infra § 288, 9 citandus. *Basilius* (De Spir. S. 27, 66): „Invocationis verba [τὰ τῆς ἐπικλήσεως ῥήματα], cum conficitur panis Eucharistiae et poculum benedictionis, quis sanctorum in scripto nobis reliquit? Nec enim his contenti sumus, quae commemorat apostolus aut evangelium, verum alia quoque et ante et post dicimus tamquam multum habentia momenti ad mysterium, quae ex traditione non scripta accepimus." *Theodoretus* (Eranistes 2): „Sicut ergo symbola dominici corporis et sanguinis alia sunt ante sacerdotis invocationem [πρὸ τῆς ἱερατικῆς ἐπικλήσεως], post invocationem vero mutantur et alia fiunt, ita dominicum corpus post ascensionem in divinam substantiam mutatum est [= obiectio monophysitarum]." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 13): „Quemadmodum naturaliter panis per comestionem vinumque et aqua per potionem in corpus et sanguinem comedentis et bibentis transmutantur, nec fiunt aliud corpus quam corpus eius quod prius exstabat, sic panis, qui in prothesi praeparatus fuit, vinum item et aqua per Spiritus Sancti invocationem et adventum [διὰ τῆς ἐπικλήσεως καὶ ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος] praeter naturae vires in corpus et sanguinem Christi ita convertuntur [μεταποιοῦνται], ut nequaquam duo sint, sed unum et idem." Idem (ibid 4, 13 paululum supra): „In principio dixit: ‚Producat terra herbam virentem' . . . dixit perinde Deus: ‚Hoc est corpus meum' et ‚Hic est sanguis meus' et ‚Hoc facite in meam commemorationem', atque id omnipotente eius praecepto fit, donec veniat; nam ita dixit: ‚Donec veniat.' Et fit pluvia huic novae agriculturae per invocationem S. Spiritus obumbrans potentia [καὶ γίνεται ὑετὸς ταύτῃ τῇ καινῇ γεωργίᾳ διὰ τῆς ἐπικλήσεως ἡ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπισκιάζουσα δύναμις]."

5. *At talia effata graecorum opinionem non probant.* Nam: a) Ἐπίκλησις *apud veteres saepe significat quamvis formulam verbalem, qua postulatur immediatus et extraordinarius effectus divinus* seu descensio quaedam omnipotentiae et specialis praesentiae Dei. Hoc sensu *Cyrillus Hieros.* loquitur de invocatione daemonum, et formula baptismi vel aliorum sacramentorum saepe vocatur ἐπίκλησις. Cf. quae Cyrillus supra dicit de confirmatione. Idem de baptismo (Catech. 3, 12): „Descendis quidem in aquam ferens peccata, sed gratiae invocatio [ἡ τῆς χάριτος ἐπίκλησις, i. e. formula baptismi] animam obsignans non te permittit ab immani sorberi dracone; qui mortuus in peccatis descendisti, ascendis vivificatus in iustitia." *Theophilus Alex.* dicit (inter Epist. Hieronymi 98, 13) „aquas in baptismate mysticas adventu Sancti Spiritus consecrari panemque dominicum . . . per invocationem et adventum sancti Spiritus sanctificari." *Isidorus Pelus.* (Ep. 1, 109) loquitur de „ἐπικλήσει τοῦ ἁγίου βαπτίσματος". Iuxta *Pseudodionysium* (De eccl. hier. 6, 2) formae, quibus confertur sacramentum ordinis, vocantur „ἱεροποιοί, τελεστικαὶ ἐπικλήσεις", i. e. „santificantes, consecratoriae invocationes." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 9) dicit hominem in baptismo „δι' ὕδατος ἀναγεννᾶσθαι καὶ πνεύματος, δι' ἐντεύξεως καὶ ἐπικλήσεως τῷ ὕδατι ἐπιφοιτῶντος τοῦ ἁγίου πνεύματος", i. e. „per aquam regenerari et Spiritum, per orationem et invocationem aquae superveniente Spiritu Sancto." Etiam benedictio aquae baptismalis vocatur ἐπίκλησις. *Theodoretus* (In Ps. 28, 3): „Τῆς θείας ἐπικλήσεως ἁγιαζούσης τῶν ὑδάτων τὴν φύσιν." b) Sicut incarnatio sec. Luc. 1, 35 est opus Spiritus Sancti, ita a *Patribus transsubstantiatio considerabatur tamquam speciale opus Spiritus Sancti.* Et sicut invocatio Spiritus Sancti in baptismo est ipsa formula baptismi (vel forte

benedictio aquae), qua super sanctificandum hominem Spiritus Sanctus invitatur, ita ἐπίκλησις in Eucharistia sunt ipsa verba consecrationis, quibus Spiritus Sanctus ad transsubstantiationem efficiendam quasi detrahitur. Hoc sensu *Nilus* (Ep. 1, 44) „τὰς φοβερὰς ἐκείνας ἐπικλήσεις" intellegit de verbis consecrationis eademque apud *Theodoretum* (Eranistes 2; cf. supra n. 4) appellantur ἐπίκλησις vel ἁγιασμός (= consecratio). Item apud *Nicephorum* (Antirrhet. 45, 2): „Ἐπικλήσει ἱερατικῇ ἐπιφοιτήσει τε τῇ τοῦ παναγίου Πνεύματος μυστικῶς καὶ ἀοράτως σῶμα καὶ αἷμα ἀληθῶς ἀποτελούμενα." Ideo *Irenaeus* uno loco (Adv. haer. 4, 18, 5) loquitur de invocatione Dei (supra n. 4), alio (5, 2, 3) de verbo Dei seu forma consecrationis (§ 274, 2). Ita explica *Ioannem Chrysost.* (De sac. 6, 4): „Cum autem [sacerdos] Spiritum Sanctum invocaverit et horrendum illud sacrificium obtulerit et communem omnium Dominum assidue tractaverit, quo illum, quaeso, in ordine constituemus?" Cf. doctrinam eiusdem Ioannis supra § 274, 3 e. c) Ex eadem ratione forma consecrationis a Patribus saepe vocatur oratio, ἔντευξις, verbum Dei et oratio (*Gregorius Nyss.* § 274, 3 b), apud latinos etiam benedictio. Secundum *Origenem* (In Matth. tom. 11, 14) Eucharistia est „cibus per verbum Dei et orationem consecratus [τὸ ἁγιαζόμενον βρῶμα διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως]." *Ambrosius* (De fide ad Gratian. 4, 10, 124): „Nos autem quotiescumque sacramenta sumimus, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem, mortem Domini annuntiamus." — Ceterum tales termini interdum designant cumulative omnes orationes transsubstantiationem praecedentes, quae ideo sunt efficaces, quia est inter eas forma consecrationis, cui soli competit virtus transsubstantiationem efficiendi. Cf. Basilium supra n. 4. „Invocatio" (= ἐπίκλησις) in sensu descripto etiam in documentis latinis occurrit. *Cyprianus* (Ep. 75, 10; sunt verba Firmiliani): „Etiam hoc frequenter ausa est [mulier quaedam pseudoprophetissa], ut et invocatione non contemptibili sanctificare se panem et Eucharistiam facere simularet." *Caesarius Arelat.* (De pasch. hom. 5) vocat verba consecrationis „invocationem sancti nominis".

6. Quando et quomodo epiclesis, quatenus est oratio invitans Spiritum S. et transsubstantiationem postulans, orta et post consecrationem posita sit, hucusque sufficienter explicari nequit. Sed ad duo attendendum est: *Primo* in liturgia aegyptiaca papyri in Der Belyzeh anno 1907 inventi epiclesis consecrationem praecedit. Etiam Hierosolymis saec. 4 teste Cyrillo Hieros. (Catech. 23, 7 8) epiclesis (in sensu modo indicato) ante consecrationem posita erat, nisi forte melius per verba Cyrilli ipsa consecratio designatur (cf. supra n. 4). *Secundo* in Constitutionibus ecclesiae aegyptiacae (quae originis romanae sunt et ultimatim ab Hippolyto proveniunt) et in recensione syriaca Testamenti Domini nostri (ed. Rahmani) epiclesis post consecrationem continet solam invitationem Spiritus S. (ad fructum Eucharistiae conferendum), non autem postulationem transmutationis. Etiam epiclesis communis anaphorae nestorianae (Brightman, Liturgies Eastern and Western p. 287 s.) hac altera postulatione caret. Inde forsitan suspicari licet antiquissima aetate duas orationes in liturgiis exstitisse, unam ante consecrationem, qua Spiritus S. invitabatur ad transsubstantiationem efficiendam, alteram post consecrationem, qua opitulante Spiritu S. fructus sacrificii postulabatur. Quia in utraque Spiritus S. mentio fiebat, tandem in unam conflatae et post consecrationem positae sunt.

7. Nunc verba epiclesis, quia post consecrationem ponitur, originali sensu carent et alio modo violenter intellegenda sunt. Cuius exemplum nobis praebet offertorium defunctorum, quo iuxta propriam verborum significationem animabus praeservatio ab inferno optabatur, nunc vero liberationem a purgatorio adprecamur. Vel cogita „hodie" in oratione, „quam hodie de hoc saeculo migrare iussisti" triduo post mortem in exsequiis recitanda. Hinc duplex sensus epiclesi nunc subici potest: a) Rogat sacerdos, ut Eucharistia nobis fiat corpus et sanguis Christi, i. e. ut per sola verba consecrationis

iamdudum perfecta opitulante Spiritu Sancto *nobis fiat in vitam aeternam salutaris.* Hoc satis innuit epiclesis syrorum supra citata. Cf. formam epiclesis, quae reperitur in *Constitutionibus apostolicis* (lib. 8, 12, 39; liturgia clementina): „Et poscimus te, ut super haec dona in conspectu tuo proposita placate respicias, tu, qui nullius indiges, Deus, et bene placeas in iis ad honorem Christi tui atque supra hoc sacrificium mittas Sanctum tuum Spiritum, testem passionum Domini Iesu, ut exhibeat panem hunc corpus Christi tui et calicem hunc sanguinem Christi tui, quo participes illius ad pietatem confirmentur, remissionem peccatorum consequantur, a diabolo eiusque errore liberentur, Spiritu Sancto repleantur, digni Christo tuo fiant, vitam sempiternam impetrent, te illis reconciliato, Domine omnipotens." Ita forte explicandus *Isidorus Hisp.* de epiclesi mozarabica scribens (De eccl. offic. 1, 15, 3): „Exhinc [in epiclesi] succedit conformatio sacramenti, ut oblatio, quae Deo offertur, sanctificata per Spiritum S. Christi corpori ac sanguini conformetur", i. e. ut congruat effectus sacramenti in nobis praesentiae vivificatricis carnis Christi. b) *Habent illa verba valorem declarativum,* quatenus descensio Spiritus Sancti transsubstantiantis, quae antea iam facta est, sub forma deprecativa in memoriam revocatur et explicatur. Similiter e. g. in ordinatione presbyteri collatio potestatis remittendi peccata, quae fit in prima manuum impositione ante offertorium, in fine missae sub forma auctoritativa in memoriam revocatur. Ibi impositio manuum et verba („accipe Spiritum Sanctum" etc.) sunt mera caerimonia, in epiclesi vero forma deprecativa sensum orationis modo sub a explicato praebet.

Scholion. Ad consecrandum vinum sufficiunt verba „hic est sanguis meus" (Matth., Marc.) vel „hic est calix sanguinis mei" (cf. Luc. et Paul.). Cetera, quae in liturgia latina adduntur (novi et aeterni testamenti etc.), non sunt essentialia. Significatio enim sanguinis Christi sine iis habetur, et eo ipso tota efficacia, quia sacramenta id causant, quod significant. — Secundum *Scotum* ad validam consecrationem requiruntur historica verba formam praecedentia inde a „qui pridie quam pateretur." Sed hoc sine ullo fundamento scripturistico et traditionali affirmatur. Neque valet ratio Scoti, quod sine illis verbis introductoriis per „hoc est corpus meum" designaretur corpus ministri. Sufficit enim in ministro intentio consecrandi in nomine Christi.

§ 281. Eucharistia est sacramentum permanens. D.

1. Est dogma fidei peracta consecratione Christum sub speciebus esse praesentem. Eo ipso constat eum adesse ante specierum sumptionem. Luther docuit verba consecrationis debere quidem praemitti, sed praesentiam Christi haberi demum in sumptione. Falsitas huius opinionis iis argumentis probatur, quae sub § praecedente proposuimus. *Eo ipso, quod Christus praesens fit per verba consecrationis,* commentum Lutheri excluditur. Omnia enim testimonia ita sunt intellegenda, ut praesentia Christi iam inde a consecratione incipiat.

2. Traditio theoretica et practica Luthero aperte contradicit. Constat antiquitus ut nunc Eucharistiam in ecclesia (in pastophorio) asservatam et adoratam et praeterea in domos, carceres, ad aegrotos etc. portatam esse. Missa praesanctificatorum (apud latinos fer. VI in parasceve) apud graecos inde a synodo trullana (692) per totam quadragesimam in usu erat.

Expresse praedamnavit Lutherum *Gregorius Nyss.* (§ 274, 3 b). *Basilius* (Epist. 93): „Singulis etiam diebus communicare ac participem esse sancti

corporis et sanguinis Christi bonum est et perutile. . . . Nos quidem quater singulis hebdomadibus communicamus, dominica die, quarta die, in parasceve et sabbato et aliis diebus, si sancti alicuius memoria recolatur. Quod autem persecutionum temporibus cogitur quis absente sacerdote aut diacono communionem sua ipsius manu accipere, id grave non esse supervacuum est ostendere, quia hoc diuturna consuetudo ipsis rebus confirmat. Omnes enim in solitudinibus monachi, ubi non est sacerdos, communionem domi servantes suis ipsorum manibus sumunt." *Cyrillus Alex.* (Epist. ad Calosyrium): „Alios etiam esse audio, qui mysticam benedictionem nihil ad sanctificationem iuvare dicant, si quid ex ea fiat reliqui in alium diem. Insaniunt vero, qui haec asserunt; neque enim alteratur Christus, neque sanctum eius corpus immutatur, sed benedictionis vis ac facultas et vivificans gratia perpetua in ipso exsistit." Ideo definivit *conc. trid.* sess. 13, can. 4: „S. q. d., peracta consecratione in admirabili Eucharistiae sacramento non esse corpus et sanguinem D. n. I. Ch., sed tantum in usu dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu particulis consecratis, quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini, a. s."

3. Christus Eucharistiam dedit *ut cibum et potum* (Io. 6, 56). Atqui cibus non oritur in sumptione, sed antea praeparatur et manet, usquedum manducatur (vel corrumpitur). Ergo idem de Eucharistia dicendum. — Dixit etiam Christus „hoc est corpus meum", non „hoc erit (in momento sumptionis) corpus meum."

4. Ideo Christus in Eucharistia *est adorandus cultu latriae* (𝔇). *Trident.* sess. 13, can. 6: „S. q. d., in sancto Eucharistiae sacramento Christum unigenitum Dei Filium non esse cultu latriae, etiam externo adorandum . . . a. s." *Ambrosius* (De Spir. S. 3, 11, 79): „Caro Christi, quam hodieque in mysteriis adoramus." *Augustinus* (Enarr. in Ps 98, 9): „Nemo illam carnem manducat, nisi prius adoraverit." Species non possunt adorari, quia non sunt, ut corpus Christi, cum Verbo hypostatice coniunctae. Sed quatenus continent corpus Christi, ut vasa sacra merentur cultum relativum.

§ 282. De effectibus sacramenti Eucharistiae.

1. Sumptio Eucharistiae *supponit statum gratiae*. Negaverunt hoc Luther et Calvin, iuxta quos sacramenta in peccatore excitant fidem, qua sola iustificatur. Constat: a) ex vetusta praxi ecclesiae et ex *Patribus*. *Origenes* (in Matth. tom. 11, 14): „Id, quod sanctificatum est per verbum Dei et orationem, non ex se utentem sanctificat; nam si id ita esset, sanctificaret et illum, qui indigne panem Domini comedit, nec ullus propter cibum hunc infirmus factus fuisset aut imbecillis aut mortuus; tale enim quidpiam Paulus docuit [1 Cor. 11, 30]." *Cyprianus* supra § 273, 7. *Ioannes Chrysost.* (In Matth. hom. 82, 5): „Cogita, quantum contra proditorem indignaris et contra eos, qui Christum crucifixerunt; cave ergo, ne tu ipse reus sis corporis et sanguinis Christi. Illi sacrum corpus trucidarunt, tu post tot beneficia cum sordida suscipis anima. . . . Quanta ergo puritate oporteret eum esse, qui hoc fruitur sacrificio?" *Augustinus* (De bapt. 5, 8, 9): „Sicut Iudas, cui buccellam tradidit Dominus, non malum accipiendo sed male accipiendo

locum in se diabolo praebuit, sic indigne quisque sumens dominicum sacramentum non efficit, ut, quia ipse malus est, malum sit." b) *Ex comminatione 1 Cor. 11, 27—29:* „Itaque quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat. Qui enim manducat et bibit indigne, iudicium sibi manducat et bibit, non diiudicans corpus Domini." Indigne sumere Eucharistiam significat eam sumere in statu peccati gravis, sicut illi corinthii, qui caritatem fraternam laedentes pauperes ad agapen non admittebant, immo etiam cenam eucharisticam indigne tractabant. c) Eucharistia est *cibus et potus* (Io. 6, 56). Sed hi vitam supponunt neque eam mortuo conferunt. — Ideo *concilium trid.* sess. 13, can. 5 definivit: „S. q. d., vel praecipuum fructum sanctissima Eucharistiae esse remissionem peccatorum vel ex ea non alios fructus provenire, a. s." Et can. 11: „S. q. d., solam fidem esse sufficientem praeparationem ad sumendum sanctissimae Eucharistiae sacramentum, a. s." Deinde (ibid.) praecipit, ut peccatores graves ante communionem confiteantur, „quantumcumque etiam se contritos existiment".

2. Itaque *praecipui fructus sunt:* a) *Augmentum gratiae sanctificantis (et virtutum theologicarum).* Homo in terra semper potest in gratia habituali seu in vita supernaturali crescere (Apoc. 22, 11). Ergo numquam hic est spiritualiter adultus, ita ut amplius non crescat. Atqui cibus facit eos crescere, qui incrementi sunt capaces. Ergo Eucharistia, quae est cibus supernaturalis, facit sumentes spiritaliter crescere seu auget in iis gratiam sanctificantem. Praesertim augmentum caritatis huic sacramento tamquam effectus specialiter congruit, quia Christus ex caritate erga hominem in Eucharistia se physice cum eo unit. Caritas amantis solet in amato caritatem causare. Cf. § 114, C 4. b) *Ius ad gratias actuales.* Cibus manducantem iuvat, ut possit cotidie laborare. Ergo et Eucharistia sumentem roborat, ut possit spiritaliter cotidie laborare seu opera supernaturalia vitae cotidianae ponere et peccata oppositа vitare. Atqui ad hoc requiritur gratia actualis. Ergo Eucharistia tamquam cibus ius ad eam gratiam confert, qua vita cotidiana iustitiae supernaturalis promovetur (gratia sacramentalis Eucharistiae).

3. *Alii effectus sunt:* a) *Specialis quidam titulus gloriosae resurrectionis* (Io. 6, 55). Cf. *Ignatium M.* et *Irenaeum* (§ 273). Gloriose resurgent etiam alii iusti, qui numquam communionem sumpserunt, sed non resurgent ex hoc speciali titulo acceptae Eucharistiae et forsitan in corpore carebunt speciali quadam gloria, qua splendebunt corpora eorum, qui hoc sacramentum sumpserunt. b) *Unio cum Christo* (Io. 6, 57) et *unio fidelium* communicantium inter se. Unus idemque Christus omnes fideles tamquam principium vitale pervadit sicut anima singula membra corporis. 1 Cor. 10, 17: „Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane participamus." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 22, 1): „Vel haec sola beati Pauli institutio [1 Cor. 11, 23]

abunde sufficiens est, ut certam vobis de divinis mysteriis fidem faciat, quibus digni habiti concorporei et consangues Christi facti estis." *Ioannes Chrysost.* (In Ioan. hom. 46, 2. 3): „Unum corpus sumus et membra ex carne et ossibus eius.... Ut ergo hoc simus, non solum per dilectionem, sed etiam re ipsa cum illa carne commisceamur; id enim efficitur per cibum, quem ille dedit, ut ostendat nobis, quanto erga nos ferveat amore; ideo se nobis commiscuit et in unum corpus totum constituit, ut unum simus quasi corpus iunctum capiti." c) *Remissio peccatorum venialium ex opere operato,* dummodo sint aliquatenus retractata. Hoc supponit *conc. trid.* sess. 13, can. 5. Nam peccata venialia constituunt debilitatem quandam animae. Atqui cibus materialis tollit debilitatem corporis. Ergo cibus spiritualis debet auferre animae debilitatem. — Sed poenas temporales ex opere operato Eucharistia non tollit, quia, quatenus est cibus animae, non est instituta ad satisfactionem Christi immediate applicandam (hoc fit per Eucharistiam tamquam sacrificium). Tamen ex opere operantis per actus pios communionem comitantes homo remissionem poenae temporalis ex opere operantis accipere potest.

4. *Gratia sacramentalis* (§ 255) est augmentum gratiae sanctificantis cum iure ad eas gratias actuales, quibus homo eget ad cotidianas difficultates vitae christianae, in quibus versatur, superandas. Nam cibus animae eum finem habet, ut alat vitam spiritalem et vires, quae cotidiano usu consumuntur, restauret. Praeterea recole dicta in § 257. Eucharistia, si a peccatore gravi impaenitente suscipitur, postea non reviviscit. Si recipitur a peccatore attrito, qui putat se esse contritum et praeceptum confitendi sub 1 c indicatum aut ignorat aut implere non potest, probabiliter dat gratiam etiam primam.

Scholion. *De subiecto Eucharistiae.* 1. Subiectum capax suscipiendi effectum Eucharistiae est *solus baptizatus.* Nam baptismus tamquam primum sacramentum dat aptitudinem ad cetera valide suscipienda et (respectu Eucharistiae, quae ante sumptionem tamquam sacramentum iam exsistit) ad effectum ex opere operato percipiendum. *Doctrina duodecim apost.* 9, 5: „Nemo autem edat neque bibat a vestra Eucharistia, nisi qui baptizati sunt in nomine Domini."

2. Triplici modo potest Eucharistia sumi: a) *materialiter* a bruto et a non baptizato (licet iusto), i. e. sine aptitudine ex opere operato fructum suscipiendi. b) *sacramentaliter* a baptizato ad fructus ex opere operato percipiendos apto. Qui in statu peccati gravis et impaenitens accedit, Eucharistiam sumit mere sacramentaliter, i. e. cum aptitudine, sed sine dispositione et fructu. c) *fructuose* ab eo, qui est et aptus (baptizatus) et dispositus.

3. *Ieiunium* ante communionem observatur ex more antiquissimo. *Tertullianus* (Ad uxor. 2, 5): „Non sciet maritus, quid secreto ante omnem cibum gustes? Et si sciverit panem, non illum credit esse, qui dicitur." *Cyprianus* (Epist. 63), *Basilius* (De ieiun. hom. 1, 6). *Augustinus* (Epist. 54, 5, 7): „Liquido apparet, quando primo acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse ieiunos.... Numquid tamen propterea calumniandum est universae ecclesiae, quod a ieiunis semper accipitur?" Synodus hipponensis a. 393 (can. 28) hanc ieiunii obligationem inculcavit, postea alia concilia, praesertim constantiense sess. 13.

4. Etiam *infantibus* baptizatis (ut hodiedum apud graecos) antiquitus dabatur Eucharistia sub specie vini (ut documenta inde a saec. 3 probant). Sunt igitur subiectum capax et sine dispositione sicut in baptismo gratiam accipiunt.

5. Quia hoc sacramentum manducari debet, ut effectum producat (Io. 6, 50 52 54—57), fructus eius in eo momento ex opere operato percipitur, in quo sacrae species in stomachum demissae sunt. Durante postea usque ad corruptionem specierum praesentia Christi, ex opere operantis per actus pios ulteriores fructus percipi possunt.

§ 283. De necessitate sacramenti Eucharistiae.

1. *Non est absoluta necessitas medii.* Nam: a) de infantibus et adultis sine Eucharistia decedentibus numquam desperatum est. De infantibus cf. *conc. trid.* sess. 21, can. 4: „S. q. d., parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse Eucharistiae communionem, a. s." Interdum peccatoribus in poenam peccatorum Eucharistia in ipso articulo mortis denegabatur (*eliberitanum* post a. 306). Nonnulli Patres, praesertim *Augustinus*, „manducare Christum" interdum intellegunt in sensu τοῦ „procurare sibi aliquam Christi in anima praesentiam per fidem et gratiam habitualem". Hoc sensu, dicunt, omnes, etiam infantes, Christum „manducare" debent. Haec est necessitas baptismi, quo gratia et virtus fidei infunditur. b) Non est Eucharistia necessaria ad gratiam habitualem primam obtinendam (ad hoc institutus est baptismus) nec ad eam restituendam. Nam „secunda post naufragium tabula" secundum Patres est paenitentia et nullum aliud sacramentum. — Neque est necessaria ad perseverandum in gratia habituali. Nam perseverantia seu ius ad seriem gratiarum efficacium non est effectus infallibilis ullius sacramenti. Assertio nonnullorum, quod Eucharistia omnibus hominibus saltem voto, quod in baptismo involvatur, necessitate medii ad salutem necessaria sit, solida probabilitate destituitur. Tale enim desiderium Eucharistiae in baptismo (vel potius in intentione illud suscipiendi) involutum gratis fingitur et in parvulis baptizandis omnino deest. Dicunt quidem ecclesiam hoc votum pro iis elicere, sed etiam tale votum ecclesiae est gratuita fictio. Cur infantes non salvantur mero voto baptismi ab ecclesia elicito? Cur trid. sess. 21, can. 4 saltem votum Eucharistiae non dicit esse parvulis necessarium?

2. *Concedenda est necessitas moralis*, seu magna difficultas sine Eucharistia conservandi gratiam pro iis, qui hoc sacramentum suscipere possunt (iis, qui non possunt, Deus alias per gratiam succurrit). Nam asseveratio Christi Io. 6, 54 debet esse vera. Atqui non potest valere de absoluta necessitate medii. Ergo valet de necessitate quadam morali, et de hac explica etiam effata Patrum.

3. Sumptio Eucharistiae praecipitur *praecepto positivo divino Christi*, quod per verba Io. 6, 54 sine dubio exprimitur. Urget aliquoties in vita. Utrum etiam in articulo mortis, non constat. Est autem sump-

tio viatici saltem ab ecclesia praecepta. Praeterea inde a *lateranensi IV* fideles vi praecepti ecclesiastici quotannis tempore paschali ad dignam communionem obligantur.

§ 284. Sumptio utriusque speciei non est ad salutem necessaria. D.

Thesis statuitur contra *husitas, utraquistas, Calvin,* qui necessitatem utriusque speciei ad salutem affirmabant. *Luther* dixit calicem esse concedendum iis, qui eum sumere vellent. Omnes provocabant ad Io. 6, 54.

1. Apodictice thesis constat *ex perpetua praxi ecclesiae.* Antiquitus sub una specie Eucharistiam sumebant infantes, infirmi, fideles domi, immo etiam in publicis conventibus teste *Leone M.* quoad eutychianos (Sermo 42, 5): „Cumque ad tegendam infidelitatem suam nostris audeant interesse conventibus, ita in sacramentorum communione se temperant, ut interdum, ne penitus latere non possint, ore indigno Christi corpus accipiant, sanguinem autem redemptionis nostrae haurire omnino declinent." Atqui non potuissent latere, si omnes fideles tunc semper sub utraque specie communionem sumpsissent. Quia nonnulli in Calabria ex superstitione quadam a calice abstinebant, *Gelasius* (492—496) praecepit (Ep. 37, 2), ut ibi fideles in conventibus ecclesiasticis ad exstirpandam illam superstitionem sacrilegam sub utraque specie communicarent. Quo clare probatur iam antea sumptionem unius speciei in usu fuisse.

2. *A priori ex natura huius sacramenti* argumentum peremptorium praesto non est. Sed res vehementer suadetur: a) Totus Christus, auctor gratiae, est sub alterutra specie. Atqui efficacia huius sacramenti videtur principaliter, immo unice petenda ex praesentia Christi sub specie materiali, non praecise ex hac specie vel illa. *Praesentia autem Christi non est perfectior sub utraque specie quam sub una.* Ergo neque efficacia maior fluit ex utraque specie quam ex una. Ergo ex hac parte necessitas utriusque speciei probari non potest. b) Communio instituta est ad sedandam famem et sitim spiritalem. Atqui *utraque est unum idemque.* Nam natura vitae spiritalis (gratia habitualis) non constat ex elementis solidis et liquidis (ut natura vitae corporis), quae continuo succursu egerent. Ergo et fames et sitis spiritalis per sumptionem unius speciei sedantur. c) Tandem totus Christus est sub specie panis (sicut et sub specie vini). Unde *qui sumit corpus Christi, eo ipso et sumit (spiritaliter bibit) eius sanguinem,* et ita ruit argumentum calixtinorum, quod petunt ex Io. 6, 54. Verba „bibite ex hoc omnes" (Matth. 26, 27) sicut alia „hoc facite in meam commemorationem" ad solos apostolos eorumque successores missam celebrantes dicta sunt, neque probari potest ea ad omnes laicos fideles extendenda esse.

3. *Esset contra sapientiam Christi* absolute exigere sumptionem utriusque speciei, quia coniuncta esset cum nimiis incommodis, qualia

sunt periculum effusionis sacri sanguinis, nausea bibendi cum aliis ex eodem calice, periculum contagionis, penuria vini in multis regionibus, debilis complexio multorum, qui vinum aversantur.

4. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat *constantiense* (sess. 13): „Quapropter dicere, quod hanc consuetudinem [sub una specie communicandi] aut legem observare sit sacrilegum aut illicitum, censeri debet erroneum, et pertinaciter asserentes oppositum praemissorum tamquam haeretici arcendi sunt et graviter puniendi." Item interrog. 18 praescripta wicliffitis et husitis: „Utrum credat, quod consuetudo communicandi personas laicales sub specie panis tantum . . . sit servanda sic, quod non liceat eam reprobare aut sine ecclesiae auctoritate pro libito immutare." *Tridentinum* sess. 21, can. 1: „S. q. d., ex Dei praecepto vel necessitate salutis omnes et singulos Christi fideles utramque speciem sanctissimi Eucharistiae sacramenti sumere debere, a. s." Cf. ibidem caput 1.

5. *Si duplex species eucharistica sumitur,* ex hoc solo non maior gratia causatur, quia Christus, fons gratiae, a cuius praesentia causalitas Eucharistiae derivatur, totus est etiam sub una vel minima specie. Ideo sumptio duplicis speciei aequiparanda est sumptioni duarum hostiarum loco unius vel hostiae magnae loco parvae (s. *Thomas, Bonaventura, Bellarminus* contra *de Lugo*). Quodsi vero sacerdos illo brevi intervallo post sumptionem hostiae et ante potionem calicis melius se disponit, in sumptione alterius speciei propter hanc meliorem dispositionem gratiae augmentum accipit. Si vero meliorem dispositionem non addit, nēque nova gratia ei datur praeter eam, quam sumptio hostiae produxerat. Praesentia enim Christi ex sumptione hostiae nondum corruptae in sacerdote perdurans per alterius speciei accessum non fit perfectior.

CAPUT III.
De sacrificio missae.

SECTIO I.
De exsistentia sacrificii missae.

Supponimus vulgarem conceptum sacrificii, expolitionem eius in alteram sectionem differentes. Iam *constantiense* damnaverat prop. 5 Wicliffi: „Non est fundatum in evangelio, quod Christus missam ordinaverit." Postea exsistentia sacrificii missae contra protestantes definita est a *concilio trident.* sess. 22, can. 1: „S. q. d, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari, a. s." Can. 3: „S. q. d., missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti . . . a. s." Nomen missae est posterioris latinitatis et significat idem ac „missio." A dimissione catechumenorum, quae ante offertorium ex coetu fidelium exire debebant, totus ritus missio, missa appellatus est. Nomen missae occurrit iam apud *Ambrosium* (Ep. 20, 4). *Isidorus Hispal.* (Etymol. 6, 19, 4): „Missa tempore sacrificii est, quando catechumeni foras mittuntur . . . et inde missa, quia sacramentis altaris interesse non possunt, qui nondum regenerati noscuntur."

§ 285. Exsistentia sacrificii missae probatur ex prophetia Malachiae.

Malachias probabiliter prophetavit ca. a. 480, i. e. antequam Esdras (a. 458) et Nehemias (a. 445) Hierosolyma venerant. Textus Mal. 1, 11 explicandus: וּבְכָל־מָקוֹם מְקֻטָּר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי וּמִנְחָה טְהוֹרָה. Vulg. v. 11: „Ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus exercituum.“ His praedicitur futurum esse tempore messianico omni loco sacrificium proprie dictum. Atqui hoc vaticinium aut in missa impletum est aut sensu caret. Sacrificium crucis non omni loco, sed semel Hierosolymis oblatum est neque hic potest in quaestionem venire.

1. Reprobato cultu iudaico propter indignam eius tractationem dicitur ubique magnum esse nomen Dei inter gentes et omni loco offerri oblatio munda. Cf. v. 10: „Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, et munus non suscipiam de manu vestra.“ Atqui *haec debent intellegi de tempore messianico,* et propheta adhibet praesens propheticum. a) Pro tempore Malachiae talia non valent. Inter iudaeos teste ipso Malachia nomen et cultus Dei erant in contemptu, multo magis apud gentes. Neque iudaei inter gentes tunc dispersi erant „omni loco“ neque ibi Deo offerebant oblationem mundam. Nam in templo, quod in oppido aegyptiaco Elephantine exstruxerant, praeter Iahve etiam falsos deos colebant. Alibi vero iudaei dispersi nulla omnino sacrificia offerebant. b) Ex altera parte prophetae saepe dicunt tempore Messiae Deum toto orbe ab omnibus populis cultum iri. Is. 49, 6: „Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terrae.“ Quod de tempore messianico explicatur Act. 13, 47. — Mich. 4, 1 2: „Et erit in novissimo dierum, erit mons domus Domini praeparatus in vertice montium et sublimis super colles, et fluent ad eum populi. Et properabunt gentes multae et dicent: Venite ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Iacob, et docebit nos de viis suis, et ibimus in semitis eius, quia de Sion egredietur lex et verbum Domini de Ierusalem.“ Ps. 21, 26 sqq.: „Apud te laus mea in ecclesia magna.... Reminiscentur et convertentur ad Dominum universi fines terrae, et adorabunt in conspectu eius universae familiae gentium.“ Cf. Is. 66, 19; Amos 9, 12. — Ergo ne sensus deficiat, totus v. 11 referendus est ad tempus Messiae.

2. Erit ubique *sacrificium proprie dictum.* Hoc postulant ipsi termini. a) *Verte hebraicum:* Et omni loco suffitur (muqtar), offertur (muggash) nomini meo, et quidem pura mincha. Vel: Et omni loco suffitus applicatur nomini meo et pura mincha — prout muqtar sumitur tamquam participium in sensu verbi finiti vel tamquam nomen substantivum. Prima versio est multo probabilior. Alii vertunt: Et omni loco sacrificatur (muqtar), offertur nomini meo, et quidem pura mincha. Haec versio minus placet, quia verbum hiqtir (muqtar) semper retinet sensum „applicare ignem“ neque umquam videtur transiisse

in generaliorem significationem „offerre“, abstrahentem a combustione. b) *Mincha,* quando refertur ad Deum, cum complemento higgish (applicare) semper significat sacrificium proprie dictum; e. g. apud eundem Malachiam in contextu 1, 13; 2, 12; 3, 3 4. Ordinario intellegitur sacrificium panis, sed saepius sub voce latet sensus generalis sacrificii ut talis (quod a parte rei potest esse etiam cruentum). *Muggash* (a higgish, applicare, admovere) dicit aut ipsam actionem sacrificalem aut saltem adductionem hostiae et aliorum requisitorum ad sacrificium offerendum (Mal. 1, 7 8; 2, 12; 3, 3). *Muqtar* (a hiqtir, concremare, adolere, plerumque de sacrificio sive cruento sive incruento, non exclusive de suffitu thuris) est terminus exprimens combustionem, quae occurrebat in sacrificio proprie dicto, quamquam ordinario non significat ipsam formalissimam actionem sacrificalem. c) Quibus praemissis dicimus: *Hi tres termini eminenter sacrificales in sua combinatione non possunt intellegi nisi de sacrificio proprie dicto,* sacrificio panis, quod exprimitur per vocem mincha. Per muqtar dicitur occasione huius novae purae minchae combustio fieri, i. e. thus adoleri (muqtar), sicuti Lev. 2, 2 occasione minchae a Moyse praescriptae. Quodsi muqtar sumis pro substantivo, muggash refertur et ad muqtar et ad mincha, sed non dicitur utrumque (etiam suffitus seu thus) eodem vero sensu sacrificari. Potius vertendum est generalius „admovetur, applicatur“, sed respectu minchae haec applicatio obiective aequivalet actioni stricte sacrificali.

3. *Confirmatur:* a) Ex ipso contextu: Verba Malachiae diriguntur ad sacerdotes, quorum cultus reprobatur et novo cultui opponitur. Haec oppositio postulat, ut hic novus cultus sit proprie dictus, non mera oratio interna, quae nihil novi esset. b) Ex Is. 66, 21: „Et assumam ex eis [gentibus] in sacerdotes et levitas, dicit Dominus.“ Ier. 33, 18: „Et de sacerdotibus et de levitis non interibit vir a facie mea, qui offerat holocautomata et incendat sacrificium et caedat victimas omnibus diebus.“ Tempore messianico erit verum sacerdotium, ad quod etiam gentiles assumentur. Atqui ubi sacerdotium, ibi sacrificium. Cf. Hebr. 8, 3: „Omnis enim pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur.“ Ergo tempore messianico erit verum sacrificium inter gentiles offerendum.

§ 286. Sacrificium missae probatur ex verbis institutionis.

Consideramus hic *verba Lucae dicta de corpore „τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον“* et *Matthaei de sanguine „τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν“.*

1. „Pro vobis datur“ non potest intellegi de distributione s. communionis. Tunc deberet in lingua et graeca et aramaica poni dativus. Sensus igitur est: in vestrum commodum et loco vestro *per modum substitutionis* (Rom. 8, 32. Eph. 5, 2). Ad quid corpus Christi tradatur, patet ex consecratione vini: traditur in mortem per effusionem sanguinis in remissionem peccatorum.

2. Iamvero *his ipsis verbis in Scriptura constanter enuntiatur verum sacrificium,* quo Christus corpus suum in mortem tradidit et sanguinem suum ad auferenda peccata effudit. Atqui si hi termini alibi constanter talem sensum habent, etiam hic est postulandus. Ergo verba institutionis enuntiant verum sacrificium. Probatur maior. Iam in V. T. effusio sanguinis pro peccato significat verum sacrificium. Cf. Lev. 7, 14; 14, 17. Rom. 5, 8: „Christus pro nobis *[ὑπὲρ ἡμῶν]* mortuus est [morte sacrificali; cf. § 235]." Rom. 8, 32: „Pro nobis *[ὑπὲρ ἡμῶν]* omnibus tradidit *[παρέδωκεν]* illum." Eph. 1, 7: „In quo habemus redemptionem per sanguinem eius [morte eius sacrificali], remissionem peccatorum." Eph. 5, 2: „Tradidit semetipsum pro nobis *[παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν]* oblationem et hostiam Deo." Col. 1, 14: „In quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum." Col. 1, 20. Hebr. 9, 12: „Neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa." 1 Petr. 1, 19. 1 Io. 1, 7. Quae omnia de vero sacrificio intellegenda sunt.

3. *Verba explicanda sunt de tempore praesente* seu de mactatione quadam sacrificali corporis Christi sanguinisque effusione, quae fiebant, quando Christus in ultima cena illa verba protulit. Nam adhibetur participium praesentis. Si verba intellegenda essent de sacrificio crucis (cf. recentiorem et minus accuratam lectionem Vulgatae Matth. 26, 28 „qui pro multis effundetur", quae transiit in formam latinam consecrationis calicis; cf. § 280, schol.), evangelistae in re tanti momenti graecum participium futuri adhibuissent *Praeterea nota:* a) Utique Christus locutus est aramaice, ubi participium unum potest habere sensum sive praesentis sive futuri, sed evangelistae certe non solas formas grammaticas, sed etiam ipsum sensum fideliter verterunt. Quodsi Matth. 6, 30 adhibetur participium praesentis de re futura *(τὸν χόρτον ... αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον)*, hoc ideo fit, quia agitur de re, quae iteratis vicibus semper denuo et cotidie accidit. b) Quod confirmatur phrasi *ποτήριον ἐκχυννόμενον* (Luc. 22, 20). Ponitur continens pro contento, i. e. sanguis Christi effunditur, quatenus in ipsa effusione habet relationem ad calicem ut suum continens. Sed sanguis Christi, quatenus in cruce realiter effundebatur, nullam habuit relationem ad poculum. Ergo sermo est de mystica quadam effusione, quae hic et nunc fit, quando sanguis Christi realiter in calice praesens est. Et quia haec praesens sanguinis effusio fit in remissionem peccatorum, est effusio sacrificalis.

4. Christus igitur in ultima cena testatus est *occasione transsubstantiationis tunc factae offerri sacrificium* per mysticam quandam corporis Christi mactationem seu sanguinis eius effusionem. Atqui illum ritum perenniter in suam memoriam repetendum Christus instituit eiusque cotidiana renovatio in vera ecclesia Christi certe exsistit. Iamvero ipsa consideratio ritus missae docet saltem partem eius principalem (consecrationem) esse renovationem eorum, quae Christus facienda praescripsit. Ergo missa est illud sacrificium in ultima cena a Christo institutum.

§ 287. Idem variis modis ex N. T. confirmatur.

1. *Christus est sacerdos „secundum ordinem Melchisedech"* Ps. 109, 4. Christus ipse Matth. 22, 43 44 illum psalmum de se interpretatur, similiter Paulus Hebr. 5, 6; 6, 20 sqq. Ratio est, aut a) quia Christus est non solum sacerdos, sed etiam rex ut Melchisedech, aut b) quia propter alias proprietates personales ut Melchisedech supra sacerdotes V. T. eminet, aut c) *ratio formalis sacrificii,* quatenus sacrificium et Christi et Melchisedech continet actionem circa panem et vinum. Atqui a et b vix sunt sufficiens ratio, cur Christus sit sacerdos secundum ordinem Melchisedech. Ergo assumendum est etiam c, i. e. Christus ut Melchisedech actionem quandam sacrificalem circa panem et vinum perfecit.

Gen. 14, 18 sqq. de sacrificio a Melchisedech oblato directe non est sermo. Vulgata (v. 18 19): „At vero Melchisedech, rex Salem, proferens panem et vinum, erat enim sacerdos Dei altissimi, benedixit ei etc." Probabile est ex textu hebraico scopum, ad quem Melchisedech panem et vinum extra urbem ante portam protulerat, fuisse sacrificium offerendum. Verte accuratius: ‚M., r. S., cum esset sacerdos Dei altissimi, panem et vinum (sacrificii causa) protulerat; dein benedixit ei' etc. Sed per se possibilis est versio: ‚Melchisedech autem protulerat panem et vinum [tamquam donum, quo Abraham salutaret]. Et cum esset sacerdos Dei altissimi, benedixit ei.' Prior explicatio (de vero sacrificio panis et vini) confirmatur traditione non solum patristica, sed etiam iudaica (e. g. Philo, De Abraham c. 40), ideoque est praeferenda.

2. *Mulier samaritana Io. 4, 20* Christum interrogat: „Patres nostri in monte hoc adoraverunt, et vos dicitis, quia Ierosolymis est locus, ubi adorare oportet." Sermo est de loco adorationis sacrificalis, qualis occurrit Io. 12, 20; Act. 8, 27; Gen. 22, 5; 1 Sam. 1, 3. Nam licere ubique privatim orare etiam samaritanis erat evidens. Respondet Christus (v. 23): „Sed venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate." Sensus debet esse: Mox introducetur sacrificium verum et spiritale, i. e. non cum crassa iugulatione hostiae coniunctum, templo iudaico vel samaritano non alligatum. Atqui aut missa est hoc sacrificium, aut hoc Christi vaticinium impletione caret.

3. *Vox λειτουργία, λειτουργεῖν in diversis textibus N. T. designat ritum cum sacrificio coniunctum.* Luc. 1, 23: „Et factum est, ut impleti sunt dies officii eius *[αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ]*." Hebr. 9, 21: „Etiam tabernaculum et omnia vasa ministerii *[τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας]*", i. e. instrumenta in ritu sacrificali mosaico adhiberi solita. Hebr. 10, 11: „Et omnis quidem sacerdos [V. T.] praesto est cotidie ministrans *[λειτουργῶν]* et easdem saepe offerens hostias." Phil. 2, 17: „Sed et si immolor supra sacrificium et obsequium *[τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ]* fidei vestrae." — Ergo etiam Antiochiae inter christianos celebrabatur ritus sacrificalis, i. e. missa. *Act. 13, 2:* „Ministrantibus autem illis *[λειτουργούντων δὲ αὐτῶν]* Domino et ieiunantibus dixit illis Spiritus S. etc."

4. Post 1 Cor. 10, 16 (cf. § 272, 4) *Paulus* dicit (v. 20 21): „Sed quae immolant gentes, daemoniis immolant et non Deo; nolo autem

vos socios fieri daemoniorum. Non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum. Non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum.“ Opponitur cena eucharistica cenae sacrificali gentilium. Haec oppositio suadet etiam cenam eucharisticam involvere verum sacrificium.

5. *Hebr. 13, 10:* „Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt.“ Ubi altare, ibi sacrificium. Hic aperte designatur sacrificium eucharisticum, de quo editur ut de sacrificiis V. T.

Scholion. *Protestantes* contra exsistentiam sacrificii missae et sacerdotii N. T. *urgent epistulam ad Hebraeos.* 1. Cum magna emphasi *unicum sacrificium crucis opponitur sacrificiis V. T.* Ergo eo ipso sacrificium missae excludi videtur. Cf. Hebr. 9, 28: „Sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata.“ 10, 10: „In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel.“ Ibid. v. 14: „Una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos.“ V. 18: „Ubi autem horum remissio, iam non est oblatio pro peccato.“ Respondeo: Id, secundum quod Paulus sacrificia V. T. cum sacrificio Crucis comparat, est *propria vis satisfactoria.* Secundum hanc est in N. T. unicum sacrificium, i. e. crucis infinita satisfactio sufficit ad omnia peccata delenda. Sacrificiis V. T. etiam inerat aliqua propria vis satisfactoria (quatenus per ea Deo exhibebatur obsequiosa subiectio sacrificantium sub offensa maiestate divina), sed non condigna, ad delendum vel unum peccatum grave plane insufficiens. — Missa autem nullam omnino habet propriam vim satisfactoriam, sed mere applicat infinitam satisfactionem sacrificii crucis. Ideo de ea in illa comparatione sermo rationabiliter institui non poterat.

2. *Exsistentia plurium sacerdotum praeter Christum in N. T. videtur omnino negari* Hebr. 7, 23 24: „Et alii quidem plures facti sunt sacerdotes idcirco, quod morte prohiberentur permanere; hic autem eo, quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium.“ Respondeo: Comparantur invicem *sacerdotes proprio nomine sacrificia ex se satisfactoria offerentes.* Sed sacerdotes N. T. neque offerunt sacrificium ex propria vi satisfactorium neque proprio nomine funguntur, sed sunt mere legati Christi (1 Cor. 4, 1). Ideo de iis non potuit sermo institui. E contrario in V. T. plures (summi) sacerdotes proprio nomine unus post alterum offerebant sacrificia ex se aliquo gradu imperfecto satisfactoria. Ipsi comparantur cum unico summo sacerdote Christo, qui proprio nomine fungitur sive per se (in cruce et in ultima cena) sive per legatos suos sacerdotes secundarios, offerentes sacrificium mere applicatorium.

3. *Hebr. 7 Christus fuse comparatur cum Melchisedech, ita tamen, ut de sacrificio panis et vini taceatur.* Ergo Christus non propter illud, sed ex alia ratione vocatur sacerdos secundum ordinem Melchisedech. Respondeo: Paulus ibi ita argumentatur: Melchisedech fuit sacerdos maior Aarone eiusque successoribus; atqui Christus est sacerdos secundum ordinem Melchisedech; ergo est maior Aarone et successoribus. Minorem Paulus ad Ps. 109, 4 provocando tamquam satis notam et ab iis, ad quos scribit, a priori concessam sine ulteriore probatione et explicatione assumit. Ad maiorem probandam non potuit provocare ad sacrificium panis et vini a Melchisedech oblatum, quia Melchisedech propter hoc sacrificium non erat Aarone superior. Nam in rituali mosaico inter alia sacrificia notabiliora etiam oblatio panis (mincha) et libamina vini solum tamquam sacrificia secundi ordinis in usu erant.

§ 288. Idem probatur ex antiqua traditione.

1. *Doctrina duodecim apostolorum* (c. 14): „Die dominica autem convenientes frangite panem et gratias agite, postquam delicta vestra confessi estis, ut sit

mundum sacrificium (θυσία) vestrum. Omnis vero, cui est controversia cum amico suo, ne conveniat vobiscum, donec reconciliati sint, ne inquinetur sacrificium vestrum. Hoc enim est dictum a Domino: ‚In omni loco et tempore offeratur mihi sacrificium mundum, quoniam rex magnus sum, dicit Dominus, et nomen meum mirabile in gentibus.'"

2. *Clemens Rom.* (Ad Cor. 40, 1, 2): „Cuncta ordine debemus facere, quae nos Dominus statutis temporibus peragere iussit. Oblationes scilicet et officia sacra [τὰς τε προσφορὰς καὶ λειτουργίας] perfici neque temere vel inordinate fieri praecepit, sed statutis temporibus et horis." *Ignatius M.*, Philad. 4 (θυσιαστήριον — cf. § 273, 1 b).

3. *Iustinus M.* (Dial. cum Tryph. 41): „De sacrificiis quidem, quae a vobis offerebantur, sic Deus, ut iam dixi, per Malachiam, unum ex duodecim, loquitur: ‚Non est voluntas mea in vobis etc.' De iis autem sacrificiis, quae in omni loco a nobis gentibus ei offeruntur, hoc est de pane Eucharistiae et de calice similiter Eucharistiae, iam tum praedicit, illud etiam addens nomen suum a nobis glorificari, a vobis autem profanari."

4. *Irenaeus* (Adv. haeres. 4, 17, 5): „Sed et suis discipulis dans consilium primitias Deo offerre ex suis creaturis . . . eum, qui ex creatura panis est, accepit et gratias egit dicens: ‚Hoc est meum corpus.' Et calicem similiter . . . suum sanguinem confessus est et Novi Testamenti novam docuit oblationem, quam ecclesia ab apostolis accipiens in universo mundo offert Deo, ei, qui alimenta nobis praestat, primitias suorum munerum in Novo Testamento, de quo in duodecim prophetis Malachias sic praesignificavit: ‚Non est mihi voluntas in vobis . . . et in omni loco incensum offertur nomini meo et sacrificium purum, quoniam magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus omnipotens', manifestissime significans per haec, quoniam prior quidem populus cessabit offerre Deo, omni autem loco sacrificium offeretur ei, et hoc purum, nomen autem eius glorificatur in gentibus."

5. *Tertullianus* (De orat. 19): „Similiter et de stationum diebus non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio [i. e. ieiunium in die stationis observandum] solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium Eucharistia resolvit an magis Deo obligat? Nonne sollemnior erit statio tua, si et ad aram Deo steteris? Accepto corpore Domini et reservato utrumque salvum est, et participatio sacrificii et exsecutio officii."

6. *Clemens Alex.* (Strom. 1, 19): „Per ‚panem' et ‚aquam' eas haereses clare notat Scriptura, quae in oblatione [κατὰ τὴν προσφοράν] pane et aqua aliter utuntur, quam ecclesiae canonibus praecipitur. Sunt enim, qui sola aqua utuntur in Eucharistia."

7. *Cyprianus* (Epist. 63, 14): „Si Christus Iesus, Dominus et Deus noster, ipse est summus sacerdos Dei Patris et sacrificium Patri se ipsum obtulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id, quod Christus fecit, imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre, secundum quod ipsum Christum videat obtulisse." Videlicet pugnat in illa epistula contra aquarianos in Africa, qui loco vini aquam consecrabant.

8. *Eusebius Caesar.* (Demonstr. evang. 5, 3): „Quemadmodum ille [Melchisedech], qui sacerdos gentium erat, nusquam videtur sacrificiis corporalibus functus, sed vino solo et pane, dum ipsi Abraham benedicit, ita sane primus ipse Salvator ac Dominus noster, deinde qui ab ipso profecti sunt sacerdotes in omnibus gentibus spirituale secundum ecclesiasticas sanctiones sacerdotii munus obeuntes vino ac pane et corporis illius et salutaris sanguinis mysteria repraesentant [αἰνίττονται], quae sane mysteria Melchisedech tanto ante spiritu divino cognoverat et rerum futurarum imaginibus usus fuerat."

9. *Cyrillus Hieros.* (Catech. 23, 8): „Postquam vero perfectum est spirituale sacrificium, incruentus cultus, super illam propitiationis hostiam obsecramus Deum pro communi ecclesiarum pace . . . et universim pro omnibus, qui opis indigent, precamur nos omnes et hanc victimam offerimus."

10. *Ioannes Chrysostomus* supra § 274, 3 e. Idem (De sacerd. 3, 4): „Cum enim videris Dominum immolatum et iacentem [τεθυμένον καὶ κείμενον] et summum sacerdotem sacrificio incumbentem ac precantem, omnesque pretioso illo sanguine rubentes, an putas te adhuc cum hominibus et in terra esse annon potius in coelos translatum?"

11. *Augustinus* (Epist. 98, 9): „Nonne semel immolatus est Christus in se ipso, et tamen in sacramento non solum per omnes paschae sollemnitates, sed omni die populis immolatur, nec utique mentitur, qui interrogatus eum responderit immolari?" Idem (Tract. adv. iudaeos 9, 13): „Ab oriente sole usque in occidentem etc. [Mal. 1, 11]. Quid ad haec respondetis? Aperite oculos tandem aliquando et videte ab oriente sole usque in occidentem, non in uno, sicut vobis fuerat constitutum, sed in omni loco offerri sacrificium christianorum . . . nec secundum ordinem Aaron, sed secundum ordinem Melchisedech."

SECTIO II.

De essentia sacrificii missae.

Supponimus Christum in sacrificio missae esse rem oblatam. Patet ex verbis institutionis *διδόμενον*, *ἐκχυννόμενον*, ex Patribus et liturgiis, quae saepe dicunt corpus Christi offerri. Species non sunt pars rei oblatae, sed solum id, sub quo victima offertur. De essentia sacrificii missae ecclesia nihil definivit.

§ 289. Actio sacrificalis est sola consecratio panis et vini.

Explicatur. 1. *Non possunt in quaestionem venire:* a) Actiones et preces ante consecrationem, quia Christus, qui est res oblata, nondum est praesens. b) Preces post consecrationem, quia nec semper erant, nec in eodem sensu, nec quidquam continent nisi rogationem, ut applicetur sacrificium, cuius exsistentia supponitur. c) Non fractio hostiae aut commixtio specierum *(Melchior Canus, Gregorius de Valentia, Estius)*, quia non leguntur a Christo esse institutae (Christus panem fregit ante consecrationem solum eo fine, ut posset distribui) et ex praxi ecclesiae interdum (si hostia consecrata in calicem deciderit) salva essentia sacrificii omitti debent. Immo in liturgia Basilii utraque caerimonia deest. d) Non communio fidelium. Secus in ea esset essentia sacrificii, quam qui ponit, esset sacerdos. Unde fideles veri essent sacerdotes, et periret sacramentum ordinis. Ideo *conc. trident.* damnat docentem missas, in quibus solus sacerdos communicat, esse illicitas et abrogandas (sess. 22 can. 8): „S. q. d., missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, illicitas esse ideoque abrogandas, a. s." Idem repetiit Pius VI in const. „Auctorem fidei", damnata propositione 28.

2. *De sola communione sacerdotis quaeritur,* an sit actio sacrificalis, ut docuerunt e. g. *Ledesma* et *Dominicus Soto,* secundum quem con-

secratione hostia praeparatur et communione sacerdotis, quae est hostiae (i. e. sacramentalis praesentiae Christi) quasi destructio, sacrificatur. Alii (e. g. *Bellarminus*) et in consecratione et in communione actionem sacrificalem ponebant. Contra haec omnia tenendum est solam consecrationem esse actionem sacrificalem.

Probatur. 1. *Christus in ultima cena* sacrificium obtulit. Itaque illud non est in missa essentiale seu non est actio sacrificalis, quod in institutione missae nullo modo in Scriptura indicatur actum esse a Christo. Atqui non legimus Christum communionem sumpsisse; sed tantum, eum consecrasse. Ergo communio non pertinet ad essentiam missae, et ideo non est ipsa actio sacrificalis. Haec igitur est sola consecratio.

2. Illud non est actio sacrificalis, quod non fit nomine Christi et vi potestatis ordinis. *Atqui communio a sacerdote non sumitur vi potestatis ordinis neque nomine Christi* seu quatenus gerit personam Christi. Sacerdos se communicans gerit personam privatam. Cf differentiam inter verba dicenda in nomine Christi occasione consecrationis et orationes privatas ante communionem („Domine I. Ch. etc.").

Sacerdotem in missa sacrificare in nomine Christi Patres saepe docent. *Cyprianus* (§ 288, 7), *Ioannes Chrys.* (§ 274, 3 e). *Ambrosius* (Enarr. in 12 Psalm., 38, 25): „Etsi nunc Christus non videtur offerri, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur; immo ipse offerre manifestatur in nobis, cuius sermo sanctificat sacrificium, quod offertur." *Augustinus* (De civ. Dei 10, 20): „Et sacerdos est [Christus], ipse offerens, ipse et oblatio; cuius rei sacramentum cotidianum esse voluit ecclesiae sacrificium, quae, cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre." Cf. § 287, schol. 2. Si consecratio, quatenus est sacramentum, fit nomine Christi, certe etiam, quatenus est sacrificium.

3. Idem iam *Patres* docent. *Irenaeus* supra § 288, 4. *Ioannes Chrysost.* § 274, 3 e. *Gregorius Nyss.* (Orat. 1 in resurr.): „[Christus iam ante passionem] seipsum pro nobis hostiam offert et victimam immolat . . . Quando id praestitit? Cum corpus suum discipulis congregatis edendum et sanguinem bibendum praebuit, tunc aperte declaravit agni sacrificium iam esse perfectum . . . Quare cum corpus edendum et sanguinem bibendum discipulis exhibuit, iam corpus ineffabiliter et invisibiliter immolatum erat secundum voluntatem eius, qui potentia sua hoc mysterium peragebat." *Cyrillus Hieros.* (§ 288, 9) supponit ante communionem sacrificium iam esse perfectum.

4. Idem suadet *analogia cum sacrificiis V. T.* Cena sacrificalis non erat ipsa actio sacrificalis, neque destructio hostiae mactatae per concremationem, cum qua nonnulli theologi communionem comparabant. — Nihilominus ex gravissimo praecepto divino, cuius interpres est ecclesia, communio sacerdotis requiritur tamquam cena sacrificalis ad extrinsecum sacrificii complementum.

§ 290. Consecratio continet aliquam memoriam cruentae mortis Christi.

1. Ex *Scriptura.* a) Christus voluit in sui memoriam consecrari panem (Luc. 22, 19) et vinum (1 Cor. 11, 25). Nam τοῦτο ποιεῖτε evidenter refertur ad actionem Christi modo factam, i. e. ad prola-

tionem verborum transsubstantiantium supra panem et vinum. Confectio igitur, non manducatio Eucharistiae fit in memoriam Christi. Ideo dicit Paulus: „τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἐὰν πίνητε." Certe „τοῦτο ποιεῖτε" non est „πίνητε", sed (ad evitandam tautologiam) aliquid a sumptione Eucharistiae distinctum. Atqui hoc non potest esse nisi eius confectio. b) Quod haec memoria est cruentae mortis Christi, clarius docetur a Paulo 1 Cor. 11, 26: Occasione manducationis et potionis Eucharistiae in memoriam revocabitur mors violenta Christi. Per quid? Per Eucharistiae confectionem, quae iuxta mandatum Christi fit in ipsius memoriam (cf. a).

2. *Patres* idem docent. *Cyprianus* (Epist. 63, 9): „Invenimus calicem mixtum fuisse, quem Dominus obtulit, et vinum fuisse, quod sanguinem dixit. Unde apparet sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni." *Gregorius Naz.* (Ep 171 ad Amphilochium): „Ne cuncteris et orare et legatione fungi pro nobis, quando verbo Verbum attraxeris, quando incruenta sectione secaveris corpus et sanguinem dominicum, vocem adhibens pro gladio [ὅταν ἀναιμάκτῳ τομῇ σῶμα καὶ αἷμα τέμνῃς δεσποτικόν, φωνὴν ἔχων τὸ ξίφος]." *Ioannes Chrysost.* supra § 288, 10. Idem (In Rom. hom. 8, 8): „Revereamini igitur, revereamini hanc mensam, cuius participes sumus omnes, Christum pro nobis occisum [τὸν δι' ἡμᾶς σφαγέντα Χριστόν], sacrificium huic mensae impositum." Idem (In Hebr. hom. 17, 3): „Quid vero, annon nos cotidie offerimus? Offerimus quidem, sed eius mortem revocamus in memoriam, et ipsa una est, non multae." *Ambrosius* (De off. 1, 48): „Ante agnus offerebatur . . . nunc Christus offertur, sed offertur quasi homo, quasi recipiens passionem." *Augustinus* (Contra Faustum man. 20, 21): „Huius sacrificii caro et sanguis ante adventum Christi per victimas similitudinum promittebatur, in passione Christi per ipsam veritatem reddebatur, post ascensum Christi per sacramentum memoriae celebratur." *Nestorius* (Loofs, Nestoriana p. 241): „[In missa] crucifigitur in figura Christus, eo quod sacerdotalis precis gladio necatur [σταυροῦται μὲν κατὰ τὸν τύπον Χριστός, τῇ τῆς ἱερατικῆς εὐχῆς μαχαίρᾳ σφαττόμενος]." *Fulgentius* (De fide 19, 60): „In illis sacrificiis [V. T.] praenuntiabatur Filius Dei pro impiis occidendus; in hoc autem [missae] pro impiis annuntiatur occisus." *Gregorius M.* (Dial. 4, 58): „Pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostra passionem unigeniti Filii semper imitatur."

3. Idem patet *ex liturgiis.* Ideo *conc. trid.* (sess. 22 cap. 1) docet: „In cena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae sponsae suae ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repraesentaretur eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret . . . corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit."

§ 291. Memoria cruentae mortis Christi fit per repraesentationem in speciebus separatis.

Probatur per exclusionem, quia alius modus memoriae mortis violentae Christi in consecratione inesse non potest.

1. Eo ipso, quod Christus instituit *speciem solidam,* vi verborum repraesentantem solum corpus Christi ut praesens, et *speciem liquidam,* quae vi verborum manifestat solum sanguinem ut talem, voluit per

has duas species separatas simul praesentes repraesentari separationem corporis a sanguine in cruce factam. Ideo iam *Cyprianus* dicit sine vino, i. e. procurata praesentia Christi solum sub una specie, sacrificium legitime non celebrari et passioni non respondere.

2. *Sedulo attende:* Mors cruenta hominis, qui per sanguinis effusionem occisus est, tunc solum tamquam certa ob oculos ponitur, quando simul conspicitur et sanguis eius effusus et corpus sanguinem per vulnera emittens. Si video solum sanguinem, non possum cum certitudine concludere hominem esse occisum (forsitan vulneratus est). Si conspicio solum corpus sine ullis vulneribus sanguinem emittentibus, non possum scire hunc hominem per violentam sanguinis effusionem mortuum esse. Ideo neque cruenta mors Christi repraesentari potest nisi per duas separatas species simul praesentes, non per unam solam.

3. Idem supponit *Paulus* 1 Cor. 11, 26: Quotiescumque utramque speciem consecratam vobis procuraveritis (eas postmodum in communione sumpturi), annuntiabitis mortem Domini. Ergo non aliter, i. e. non per unam speciem solam, cruenta mors Christi repraesentatur.

§ 292. Sine repraesentatione mortis Christi sacrificium est nullum.

1. Ex *Scriptura.* Christus dicit (Matth. 26, 28) sanguinem suum hic et nunc mystico quodam modo letaliter effundi et eo ipso corpus suum occidi „in remissionem peccatorum", i. e. eo fine, ut adsit sacrificium procurans remissionem peccatorum. Unde videtur concludendum: Hic finis non obtinetur seu nullum est sacrificium, et peccata (poenae § 297, 5) non remittuntur, si sanguis mystico modo letaliter non effunditur et eo ipso corpus non mactatur, i. e. si non adest separatio duarum specierum repraesentans mortem Christi. Nam certe non aliud nisi id solum et totum, quod Christus illis verbis expressit, validum sacrificium constituit. Idem innuit Paulus 1 Cor. 11, 26 (cf. § praeced., 3).

2. Nonnulli *Patres* hoc clare docent. Verba *Cypriani* (§ 290, 2) ita intellegenda videntur: Per unam speciem sacrificium, quia non respondet passioni, „legitima sanctificatione", i. e. valide, non celebratur. Iuxta *Gregorium M.* (ibid.) missa passionem mortiferam Christi debet semper imitari, i. e. si non imitatur, non est validum sacrificium. Haec est etiam communis doctrina theologorum.

3. *Conclusio:* Ergo si una species sola consecratur, adest quidem sacramentum, sed nullum sacrificium. Nam: a) Deest necessaria repraesentatio mortis Christi, quae non habetur nisi in separatis speciebus, una solida, altera liquida. b) Christus missam instituens duplicem consecrationem praescripsit et eo ipso satis manifestavit utramque ex sua voluntate ad essentiam et valorem sacrificii eucharistici pertinere.

§ 293. De conceptu sacrificii.

A.

1. Conceptus sacrificii non potest mere a priori stabiliri, sed *a posteriori abstrahendus est* ab iis actibus sacris, qui apud omnes gentes,

praesertim israëlitas in V. T., pro sacrificiis habebantur. — Omnibus concedentibus sacrificium est *actus virtutis religionis, quo eminenter colitur Deus et nemo alius.* Ideo alicui sacrificare significabat ei honores divinos deferre, saltem quales semideis (daemonibus, herois, proavis defunctis) tribuebantur. Quamquam in cultu sacrificali semideorum iam degeneratio aliqua conceptus sacrificii agnosci debet. — Est actus non mere internus (e. g. humilitatis, patientiae, oblationis sui ipsius, suarum virium, facultatum, actionum), qui interdum sensu improprio vocari solet sacrificium (Ps. 50, 19), sed semper et apud omnes gentes *externus.* Est maximam partem *actus cultus publici* seu talis, qui peragitur in nomine alicuius communitatis, quem legitime exsequi possunt soli ii, qui ad hoc potestatem a capite communitatis acceperunt et sacerdotes vocantur (in nomine familiarum olim patresfamilias sacrificabant). Est *sensibilis actio circa rem substantialem sensibilem, quae dicitur Deo offerri* seu quasi donari. Cf. sacrificia V. T. *Haec ratio doni est sacrificio essentialis* (licet tota essentia hac ratione non absolvatur). Ideo nomen sacrificii ulterius adhibetur sensu latiore et improprio de quavis abnegatione, renuntiatione in favorem alterius facta.

2. *Sensibilis oblatio,* ut sit actus, quo eminenter colitur Deus et nemo alius, *aliquid significat,* et quidem, quia soli Deo debetur, a) *agnitionem summi Dei dominii,* praesertim potestatis illimitatae vitae et mortis, b) *nostram subiectionem* sub Deo, supremo Domino. — Haec significatio (seu intentio) actui sensibili legitime posito vi institutionis inhaeret (cf. n. 5), et sacrificium ab aliis actibus cultus tamquam speciem distinguit. Ideo duplex haec significatio dicitur constituere *formam metaphysicam* sacrificii. — Neque requiritur, ut sacerdos sacrificando simul habeat intentionem internam semetipsum vel suam oboedientiam etc. Deo vovendi. Talem internam sui oblationem pro essentiali in sacrificio habere est merum figmentum, quod a sacrificiis V. T. omnino aberat. Christus, quia in cruce externo actu (§ 294 schol. 4) semetipsum, et non aliam rem a se distinctam, obtulit, utique internam intentionem sui oblationis elicuit. Sed inde pro generali essentia sacrificii nihil sequitur.

3. Ut haec significatio obtineatur, debet offerri (seu Deo quasi donari) *substantia determinata in determinato statu,* scilicet a) ordinario *res cum vita humana* coniuncta, praesertim res eam sustentans, e. g. panis, vinum, animalia, vel saltem significans, ut thus. b) *res in statu alicuius destructionis;* ita significatur Deum habere potestatem destruendi vitam nostram, sicut destruitur haec substantia, quae illi conservandae inservit vel illam designat. Haec significatio supremi Dei dominii non obtinetur, si res non destruitur, sed solum extrinsecus Deo dedicatur, ut e. g. statua aurea in templo posita. Tales dedicationes sunt merae oblationes seu donationes, sed nulla sacrificia. E contrario in iis oblationibus, quae iuxta communem aestimationem pro sacrificiis habentur, aliqua destructio substantiae offerendae semper indicari potest. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non vice versa. *S. Thomas* (2, 2, q. 85,

a. 3 ad 3): „Sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit; sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat; nam sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat; sicuti dicuntur offerri denarii vel panes in altari, circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur." — Ex posterioribus theologis *Suarez, Arriaga, Viva* negant destructionem ad sacrificium requiri (dicentes sufficere aliquam immutationem, qua res offerenda usui hominum subtrahitur); affirmant de *Lugo, Bellarminus,* alii. Pro nostro scopo haec controversia non est tanti momenti, quia in sacrificio eucharistico (sicut in sacrificiis V. T.) sufficiens destructio indicari potest.

4. Itaque ad sacrificium tria requiruntur, victima, mactatio hostiae vivae vel destructio (si non est viva), oblatio Deo facta victimae mactatae. In primo habetur *materia remota,* in altero *materia proxima* seu dispositio, adaptatio victimae ad actum sacrificii, tertium est ipsa *actio sacrificalis,* qua hostia mactata Deo quasi donatur ad agnoscendum Dei dominium et nostram subiectionem. Haec actio vocari solet forma physica sacrificii, quia ita versatur circa hostiam mactatam (materiam proximam) sicut forma sacramenti circa ipsius materiam.

5. Quatenus sacrificium est actus cultus publici, *ab auctoritate publica debet institui et determinari,* si agitur de statu naturae purae. Ideo antiqui reges (praesertim orientis, apud sinenses etc.) ius sacrificandi sibi tribuebant, sicut *ἄρχων βασιλεύς* apud athenienses, rex sacrificulus in republica romana. In statu revelationis supernaturalis de facto Deus (in V. T.) et Christus (in N. T.) summa potestate usi sacrificia legitima instituerunt. Eo ipso cetera sunt illegitima et invalida. Institutor sacrificii determinat materiam remotam et proximam et praesertim actionem sacrificalem seu ritum externum, cum quo coniungit semel pro semper sacrificantis intentionem in nomine communitatis hostiam transmittendi in dominium divinum ad illud cum submissione agnoscendum. Qui deinde *illum ritum cum voluntate sacrificandi legitime peragit, eo ipso illam intentionem habet.* Eam explicite cum speciali pietatis fervore toties quoties elicere neque sacerdos tenetur neque communitas, cuius nomine sacrificium offertur, licet laudabiliter fiat.

6. Sacrificium semper offertur ad agnoscendum supremum Dei dominium, et hoc sensu semper est *latreuticum.* Sed possunt ab institutore sacrificii cum illo fine essentiali coniungi alii fines, gratiarum actio pro beneficiis acceptis (sacrificium *eucharisticum*), rogatio ad nova obtinenda *(impetratorium),* placatio offensae maiestatis divinae *(propitiatorium).* Quia igitur cuivis sacrificio est maxime essentiale, ut sit latreuticum, falluntur protestantes argumentando: Per unicum sacrificium crucis omnia peccata deleta sunt. Ergo omne sacrificium posterius est superfluum. Ex antecedente ad summum sequitur: Ergo omne novum sacrificium ex se satisfactorium est superfluum, sed non omne sacrificium

simpliciter. Ab obligatione Deo cultum latriae per sacrificium latreuticum exhibendi homines morte Christi non sunt soluti, immo in religione a Christo fundata hic perfectissimus cultus exstare debet.

B.

Oblatio sacrificalis et mactatio seu destructio victimae non necessario debent esse una eademque actio.

Actio sacrificalis formalissime ut talis ex suo conceptu non est mactatio, sed oblatio, qua victima mactata Deo quasi donatur seu in dominium divinum transmittitur. Dicimus hanc oblationem posse esse actionem a mactatione re distinctam neque debere esse necessario re idem cum mactatione et ab ea distinctam solum ratione

1. *Christus in cruce* semetipsum obtulit in verum sacrificium et tamen non se ipse interfecit. Fuit igitur actio oblativa, quam Christus ipse posuit, omnino distincta a mactatione hostiae, quam milites et iudaei (non nomine Christi sed proprio) exsecuti sunt.

2. Idem docent *sacrificia V. T.* et populorum israëlitis affinium. Oblatio seu actio sacrificalis non erat mactatio hostiae. Haec enim in rituali mosaico saepe fiebat ab homine laico. Cf. Lev. 1, 2 sqq. Iamvero oblatio iuxta idem rituale evidenter facienda est a sacerdote. Neque actio sacrificalis erat concrematio partium hostiae. Haec erat potius signum acceptationis divinae (Lev. 1, 9 13 etc.). Deinde combustione cadaver, quod sanguinis effusione sacrosanctum evaserat, profano usui subtrahebatur. Quae subtractio interdum etiam alio modo fit, e. g eo, quod cadaver in terram infoditur (a mahometanis in valle Mina apud Meccam post sacrificium peregrinationis sacrae) vel bestiis ferocibus proicitur (saepius ab arabibus). — Actio sacrificalis in ritu mosaico erat applicatio sanguinis ad altare (per aspersionem altaris, cornuum eius, propitiatorii in sancto sanctorum etc.). Quod constat: a) *ex traditione iudaica.* Aspersio sanguinis vocabatur „radix et principium sacrificii", quae, si a laico fiebat, sacrificium erat nullum (Moses Maimonides, de pasch. 2, 6). Similiter apud arabes totus ritus stricte sacrificalis effusione sanguinis (arabice: feğrân ed dam) ex inciso gutture hostiae (non eius mactatione) supra sacrum lapidem absolvitur. b) *ex libro Levitico.* Illa actio est sacrificalis, qua sola obtinetur effectus sacrificii propitiatorii, purgatio a peccatis. Atqui haec efficiebatur sola applicatione sanguinis ante concrematione hostiae (supposita eius mactatione). Iuxta rituale mosaicum in die expiationis purgatio sanctuarii a peccatis populi ei quasi inhaerentibus obtinebatur per hanc solam applicationem sanguinis. *Lev. 16, 15 16:* „Cumque mactaverit hircum pro peccato populi, inferet sanguinem eius intra velum . . . , ut aspergat e regione oraculi et expiet sanctuarium ab immunditiis filiorum Israël et a praevaricationibus eorum cunctisque peccatis. *V. 18 19:* „Cum autem exierit ad altare, quod coram Domino est, oret pro se et sumptum sanguinem vituli atque hirci fundat super cornua eius per gyrum, aspergensque digito septies expiet et sanctificet illud ab immunditiis filiorum Israel." Immo ipse

Deus expresse dicit per sanguinis applicationem purgationem a peccatis effici. *Lev. 17, 11:* „Quia anima carnis in sanguine est, et ego dedi illum vobis, ut super altare in eo expietis pro animabus vestris, et sanguis pro animae piaculo sit."

Corollarium. 1. Oblatio per se potest fieri diversis actionibus (motione quadam externa locali, elevatione hostiae, applicatione sanguinis eius, immo etiam eius mactatione). Ab institutore sacrificii determinari debet, cui actioni externae circa victimam ratio oblationis competat. *Non negamus interdum oblationem posse esse re idem cum destructione victimae* (cf. in V. T. libationes, azcaras), *sed negamus hoc debere semper esse.*

2. *Summi momenti consequentia est haec:* Oblatio et mactatio ut duae actiones re et tempore separari possunt. Ergo si eadem hostia bis offertur, sufficit unica mactatio antea facta, dummodo actio oblativa circa praesentem hostiam versans sit re distincta ab oblatione anteriore. E. g. si in V. T. unus agnus semel mactatus eiusque sanguis (miraculose sine corruptione conservatus) cotidie ad cornua altaris aspersus esset, cotidie idem agnus vere sacrificatus esset per realem cotidianam innovationem seu repetitionem primi sacrificii. Et si praeterea agnus ille cum sanguine suo multilocatus esset, multis locis simul idem agnus per aspersionem sanguinis in multis altaribus offerri potuit. Talis agnus in N. T. factus est Christus.

3. Omnibus perpensis *definitio sacrificii* ita proponenda est: Oblatio Deo facta rei substantialis aliquo modo destructae, legitime instituta ad agnoscendum supremum Dei dominium (et nostram subiectionem). — Quia Deo donatur hostia tamquam mactata, in conceptum sacrificii mox et sponte intravit idea substitutionis hostiae pro sacrificante, quem propter peccata vita privandi supremum numen ius habet. Deinde introducta hostiae concrematione (quae e. g. apud arabes erat fere ignota) in promptu erat partem carnis sacrae coctione in cenam sacrificalem vertere, quae pacem et commensualitatem cum numine sacrificio firmatam vel restitutam sponte significabat.

4. Nunc incipit *quaestio, quomodo hic conceptus sacrificii in actu consecrationis verificetur.* Materia remota (Christus) per consecrationem adducitur et in momento adductionis sine dubio simul offerri potest. Constat praeterea consecrationem esse formam physicam sacrificii seu oblationem, qua Christus tamquam victima praesens in dominium divinum quasi transmittitur (§ 289). *Quaeritur autem de materia proxima* seu utrum et in quantum per consecrationem obtineatur aliqua immutatio vel destructio Christi tamquam victimae offerendae.

§ 294. Explicatur sententia probabilior de essentia sacrificii missae.

Per consecrationem fit oblatio Christi tamquam in cruce mactati, quatenus per eius positionem sub speciebus separatis inducitur in eum praesentem realis relatio ad pristinum statum et actum realis mactationis in cruce factae.

A.

1. Actio oblativa, in qua est essentia sacrificii, quasi transmittit victimam mactatam in dominium Dei per modum substitutionis pro nostra vita ad agnoscendum hoc Dei dominium et nostram subiectionem. Mactatio autem victimae vivae (sicut in sacrificiis V. T. et in sacrificio crucis) ab actu oblationis potest esse realiter distincta, potest loco differre, tempore praecedere etc. *Ut igitur oblationi illa significatio insit, debet attingere victimam, quatenus ei inhaeret relatio realis ad praeteritum actum realis mactationis seu destructionis.*

2. Haec relatio victimae inhaeret: a) ordinario *per statum realis separationis sanguinis a corpore* ex praecedente mactatione nunc in actu oblationis adhuc perdurantem. b) In victima diu antea vere mactata et nunc rediviva *per repraesentationem pristinae realis separationis* sanguinis a corpore. In statu primo Christus corpus suum in ultimo momento vitae in cruce obtulit. In statu altero sacerdotes idem Christi corpus in missa offerunt.

3. Videlicet Christi corpus in missa non est praesens in statu actualis separationis a sanguine, sed per separatas species, quas Christus induit, pristina illa separatio in ipso hoc corpore repraesentatur. Per hanc repraesentationem Christo in altari praesenti inest relatio (repraesentativa) ad praeteritum illum statum et actum realis mactationis. Et ita *actio oblativa versans in missa circa Christum sub speciebus separatis attingit simul illam relationem et per hanc ipsum actum realis mactationis Christi in cruce et ideo capax fit, quae significet transmissionem Christi tamquam victimae crucifixae in dominium Dei per modum substitutionis pro hominibus ad agnoscendum hoc dominium et nostram subiectionem.*

4. *Actus consecrationis est virtualiter triplex:* Adducit victimam, inducit in eam relationem realem ad mactationem victimae iamdudum praeteritam ponendo Christum sub separatis speciebus, offert victimam tamquam in cruce mactatam. Adductio victimae eiusque positio sub separatis speciebus se habet per modum praeparationis victimae ad ipsam oblationem seu actionem sacrificalem. Ita unicus actus consecrationis per analysin mentis dissolvi debet.

5. Sacrificium crucis cruentum vocatur *absolutum,* quia a nullo alio pendet, habens suam propriam materiam remotam et proximam et formam. Actui oblativo, quem posuit ipse Christus in cruce, immediate praemissa est mactatio corporis Christi (vulnera, ex quibus post paucas horas mors eius necessario sequebatur). Sacrificium missae dicitur *relativum,* quia a sacrificio crucis petit non solum victimam, sed etiam mactationem, ad quam incruento modo victimam redivivam refert. — *Positio Christi sub separatis speciebus est obiectiva expressio intentionis actui oblativo iuridice inhaerentis transmittendi Christum tamquam in cruce mactatum in dominium divinum.* Haec intentio inhaeret actui sacerdotis, quo (enuntiando formam) in nomine Christi postulat physicam effectionem transsubstantiationis (seu eam moraliter efficit), non

autem inhaeret actui divino transsubstantiationem physice efficienti. Nam actio sacrificalis ponitur a sacerdote, non a Deo.

B.

Rationes, quae sententiae explicatae favere videntur, sunt hae:

1. *Haec sententia indolem applicatoriam sacrificii missae perfectissime salvat.* Per mortem sacrificalem in cruce omnis activitas satisfactoria Christi absoluta est. Cf. Hebr. 9, 28; 10, 12 14 18. Ideo nulla nova satisfactio in sacrificio missae a Christo sacerdote per ministrum humanum Deo exhibetur. Atqui iuxta sententiam explicatam missae sacrificium novam satisfactionem Christi non continet, quia nulla nova eius exinanitio, mactatio seu mors in missa accidit, sed Christus assumens species separatas ut in cruce mactatus Deo denuo offertur, et ita satisfactio tunc in cruce acquisita nunc iterum Deo praesentatur cum intentione, ut prosit ecclesiae generatim et uni vel pluribus membris eius speciatim, i. e. satisfactio crucis per missam applicatur.

2. Iuxta § 292 si in consecratione deest repraesentatio mortis Christi per duas species separatas (i. e. si una species consecratur sine altera), deest sacrificium. Quod in hac sententia optime explicatur, scil. non mere ex positiva voluntate divina, sed *ex interna essentia sacrificii incruenti relativi,* quae in eo est, ut offeratur nunc hostia tamquam antea mactata. Debet igitur in hostiam, ut actione oblativa obiective attingatur tamquam antea mactata, induci realis relatio ad statum anterioris mactationis, eo quod in ea repraesentatio illius occisionis efficitur. Si haec repraesentatio deest, deest illa relatio et eo ipso essentia sacrificii seu valida actio oblativa, quia haec (ad obtinendam essentialem significationem supremi dominii Dei vitae et mortis) debet versari circa hostiam tamquam (sive nunc sive antea) mactatam.

Scholion. 1. Est haec ipsa sententia *Vazquezii* (Disput. 222 c. 7. 8), sed *emendata et magis exculta.* Idea vera, quam Vazquez urget, haec est: In sacrificio relativo non requiritur nova hostiae mactatio, sed sufficit pristinae mactationis in ipsa hostia praesente repraesentatio. Nos clarius addimus: Haec repraesentatio eo spectat, ut in Christo producatur relatio realis ad statum occisionis in cruce factae. Et ita quidem sacrificalis actio sacerdotis attingit Christum tamquam in cruce mactatum eumque offert ad agnoscendum Dei supremum dominium vitae et mortis nostramque subiectionem.

2. *Obiciunt* in hac sententia sacrificium missae delabi in meram repraesentationem mortis Christi: a) Est obiectio eorum, qui putant in sacrificio missae debere novam quandam mactationem Christi indicari posse. Sed probavimus ipsam actionem sacrificalem a mactatione re, loco, tempore separari posse, posse igitur esse actum circa hostiam antea mactatam. *Porro quod tot novae mactationes reales hostiae requiruntur, quot sunt novae eius oblationes, sine ulla specie veri ab adversariis supponitur.* Si ad novum sacrificium non postulatur nova hostia, sed eadem bis offerri potest, non est cur non sufficiat eadem mactatio, *dummodo nova sit actio oblativa* et dummodo hostiam attingat ut antea mactatam. b) Consecratio est actio virtualiter triplex. Adducit hostiam, efficit in ea repraesentationem pristinae realis mactationis, offert eam ut illa repraesentatione affectam, i. e. ut antea mactatam. Solum sub

hoc tertio respectu consecratio est actio oblativa, non quatenus illam repraesentationem efficit. Illa effectio pertinet potius ad praeparationem hostiae offerendae.

3. Est igitur missae sacrificium *incruenta renovatio sacrificii crucis,* a quo trahit hostiam et mactationem. Differt actione oblativa, quam Christus in missa ponit non immediate solus, sed mediate per sacerdotem. Nexum inter missam et sacrificium crucis procurat positio Christi sub speciebus separatis. Sacrificium ultimae cenae erat incruenta anticipatio sacrificii crucis. Ch. sub speciebus separatis pro nobis semetipsum Deo donavit tamquam in cruce mox postea mactatus ad agnoscendum Dei dominium et nostram subiectionem.

4. *In sacrificio crucis* adductio hostiae et mactatio a iudaeis et militibus romanis nomine proprio, nequaquam nomine Christi, procurata est. Actio oblativa posita est a Christo, qui fuit simul et sacerdos et victima. Erat *voluntaria spiritus emissio* (Io. 19, 30) post voluntariam externam permanentiam sub naturali influxu tormentorum usque ad extremum vitae halitum, per quam intentio interna semetipsum tamquam hostiam in divinum dominium transmittendi manifestabatur. Potuit scilicet Christus virtute miraculosa, qua humanitas gaudebat, vulnerationem suam vel saltem mortem ex vulneribus naturaliter resultantem impedire, sed noluit. Io. 10, 18: „Nemo tollit eam [animam] a me, sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam." — Etiam martyres intrinsecus in honorem Dei (fidei confessionem) vitam suam offerebant et hanc internam oblationem extrinsecus manifestabant tortoribus non resistendo. Nihilominus martyrium non est sacrificium, quia deest (divina) institutio martyris in sacerdotem et elevatio mortis violentae ad valorem actionis sacrificalis.

§ 295. De sententia card. de Lugo.

A.

1. Patroni huius sententiae (*card. de Lugo,* Disp. 19, s. 5, n. 65 sqq., inter recentiores praesertim *card. Franzelin,* De Euch. th. 16 III) saltem practice supponunt oblationem et mactationem hostiae esse re inseparabiles ideoque necessario et semper unam eandemque actionem. Immo per ipsam mactationem secundum eos hostia offertur.

2. Non sufficit mactatio in cruce repraesentata, sed *hic et nunc in quavis missa nova realis mactatio Christi requiritur.* Quae obtinetur, cum Christus per positionem sub speciebus (immo iam sub una specie) *introducitur in statum exinanitionis.* Non potest se movere, privatur usu sensuum, est alligatus speciebus, fit cibus et potus. Putant in critice dubio κλώμενον 1 Cor. 11, 24 hanc sententiam exprimi. Frangitur corpus Christi ut panis, i. e. per positionem sub speciebus fit cibus, et haec est exinanitio, quasi-destructio, in qua essentia sacrificii seu actio sacrificalis reponenda videtur.

3. Quoties igitur Christus in missa offertur, toties per actum oblationis denuo exinanitur et quasi destruitur *mactatione omnino independente a morte crucis.* Cum sacrificio crucis missa convenit solum quoad victimam. Actio oblativa non dirigitur obiective et iuridice in mactationem in cruce factam, sed sistit in quasi-destructione, quam hic et nunc in corpus Christi introducit.

4. Per se ad illam exinanitionem ideoque ad sacrificium missae *sufficeret consecratio unius speciei.* Tamen Deus non vult hanc novam quasi destructionem Christi pro sacrificio acceptare, nisi fiat sub duplici specie, ut ita mors crucis repraesentetur. Memoria igitur mortis Christi mere accidentaliter se habet neque ex interna natura huius sacrificii requiritur.

B.

1. *Haec sententia statuit superflua et inconvenientia:* a) *Nova mactatio non requiritur ex essentia sacrificii.* Nam actio sacrificalis formalissime est potius

oblatio, non mactatio, neque debet esse cum mactatione re idem; neque probari potest cuivis oblationi toties quoties debere novam mactationem praemitti. b) *Nova mactatio non requiritur ex essentia sacrificii applicatorii,* quale est missa. Cur debet se Christus iterum exinanire, ut satisfactionem crucis membris ecclesiae applicet, i. e. ut intuitu satisfactionis crucis pro eis a Deo gratias impetret? Sufficit demonstratio satisfactionis crucis facta per separatas species. Hac repraesentatione pristinae mactationis infinite satisfactoriae Deus ad gratias concedendas certe moveri potest. Ergo nova exinanitio est superflua. c) *Statuitur incongruum:* Illa nova exinanitio, quam Christus cotidie denuo et saepissime patitur, certe habet vim satisfactoriam. Est enim opus poenale capax reparandi honorem Dei laesum. Et tamen de facto etiam secundum de Lugo novam satisfactionem non praebet. Ergo Deus sibi in missa procurat opus Christi ad denuo satisfaciendum aptissimum et simul illud ad novam satisfactionem non acceptat. Hoc non congruit sapientiae divinae.

2. *Illa exinanitio,* quantumcumque eam exaggerant, *aut est nimis exigua aut nulla.* a) Si qua in sacramento habetur, per alia bona abunde compensatur et ita extenuatur. Gaudet enim Christus etiam in Eucharistia plena fruitione visionis beatificae. Est quidem destinatus in cibum, sed ut hoc fieri possit, corpus eius adest per modum spiritus supra leges naturae elevatum et multilocatum, ab externis agentibus non patiens, maxime imitans omnipraesentiam divinam. Non eget usu sensuum, utpote summa scientia in intellectu praeditus. Blasphemiae et irreverentiae coram sacramento commissae hic in quaestionem non veniunt, quia agitur de ea exinanitione, quae per solum actum consecrationis efficitur. b) Etiamsi damus adversariis, exinanitionem quandam Christi locum habere, non est tanta, ut aequivaleat destructioni victimae, quam patroni huius opinionis in omni sacrificio magna cum emphasi postulant. Extenuato igitur tantopere conceptu mactationis a morte crucis independentis, melius fuerit totam sententiam relinquere.

3. Accedit, quod *relatio ad sacrificium crucis est nimis externa et accidentalis.* Praeferenda videtur sententia statuens nexum essentialem, qui est perfectior et sapientiam Dei magis decet.

4. *Provocatio ad 1 Cor. 11, 24 nihil probat.* a) Etiamsi admitteremus „κλώμενον" esse critice certum, acsi Christus diceret: Hoc est corpus meum, quod pro vobis ut cibus ad manducandum praeparatur et ita exinanitur, nihil inde sequeretur. Nam quomodo probas Christum per tale additum velle docere, in quo sit essentia sacrificii missae? b) Quod eo magis valet, quia per κλώμενον positio in statu cibi (quae ex mente adversariorum est essentia sacrificii) non exprimitur, sed facta supponitur. Nam frangitur id, quod natura prius iam est cibus. Ergo „κλώμενον" ne aptum quidem est, per quod a Christo doceatur sententia impugnata.

§ 296. De sententiis aliorum.

1. Etiam alii theologi praeter card. de Lugo et Franzelin in missa postulant novam Christi mactationem (*card. Billot, Gihr, Atzberger,* alii, e. g. *Müller,* De sacrificio Missae, Oeniponte 1905, p. 89 sq.). Christus offertur non ut in cruce, sed ut hic et nunc denuo occisus. Quare missa tunc quoque sacrificium maneret, si sacrificium crucis numquam praecessisset. Mactationi reali cardinalis de Lugo substituitur *mactatio mystica seu positio Christi sub specie solida et liquida imitans realem corporis a sanguine separationem.* Quia scilicet Christus gloriosus iam non potest realiter occidi, ad verum sacrificium debet sufficere imitatio occisionis realis. Haec mactatio mystica, quia Christus antea de facto realiter occisus est, per accidens simul est commemorativa mortis sacrificalis in cruce. Sed etiamsi Christus antea occisus non esset ideoque mactatio illa mystica pristinae occisionis imitatio non esset, Christus nunc

in missa vere sacrificaretur. Significatio enim divini dominii vitae et mortis cuivis sacrificio propria obtinetur oblatione victimae etiam mere imitative seu mystice mactatae. — Haec sententia non placet. a) Cur debet Christus denuo, licet solum mystice, mactari, ut applicet infinitam satisfactionem reali sua in cruce mactatione comparatam? *Sufficit pristinae mactationis exhibitio* et sine nova mactatione Christi ut in cruce occisi oblatio. b) *Auctores illi urgent in conceptu sacrificii necessitatem novae mactationis et contenti sunt mactatione minore, quam statuit de Lugo,* occisione mere repraesentativa, quae de vera solum nomen trahit et est realis mactationis, licet haec forte numquam fieret, imitatio. c) *Non liquet, quomodo obtineatur significatio divini dominii vitae et mortis,* quae cuivis sacrificio est essentialis. Oblatione hostiae vivae, quae in se immutata manet et statum mortis, etiamsi forte numquam accideret, solum repraesentat, multo minus illud supremum dominium indicatur quam oblatione agni occisi. Et ita quidem missa sub formali ratione sacrificii (quoad formam metaphysicam) esset multo imperfectior quovis sacrificio V. T. d) *Relatio inter sacrificium missae et crucis est nimis externa.* Quod enim illa mystica mactatio de facto mortem Christi repraesentat, est ei extrinsecum et accidentale. Maneret missa verum sacrificium, etiamsi Christus numquam realiter mortuus esset. Tam laxa coniunctio cum sacrificio crucis hanc sententiam non commendat. — Quia igitur Christus denuo realiter mactari non potest, et mystica mactatio ad verum sacrificium non sufficit, non restat, nisi ut Christus in missa offeratur tamquam in cruce occisus.

2. Etiam *Lessius* (De perf. div. 12, 13) statuit in missa novam Christi mactationem, quam describit tamquam mediam inter realem et mysticam. *Verba consecrationis tantam habent efficaciam, ut Christum vere occiderent seu corpus eius a sanguine realiter separarent, nisi Deus impediret,* i. e. nisi propter gloriosum statum corporis Christi cum corpore (respective cum sanguine) per concomitantiam ceteras partes Christi sub speciebus poneret. Sed: a) *In sacrificio non est attendendum ad id, quod accideret,* sed quod de facto accidit. Non immolaretur e. g. ovis, si ictus gladii a suo effectu miraculose impediretur et ovis sanguine in venis manente viva maneret. Quia igitur de facto Christi mactatio in missa non est physica, sed mere imitativa, pugnant contra hanc sententiam omnia supradicta. b) *Non est verum verba consecrationis postulare realem separationem corporis a sanguine.* Significando nudam substantiam corporis et sanguinis Christi respectu positionis ceterorum, quae cum nuda substantia coniuncta sunt, praecisive, non exclusive se habent. Postulant, ut nuda substantia corporis Christi sub specie panis ponatur, sed neque exigunt neque excludunt positionem ceterorum, quae propter realem cum substantia corporis Christi coniunctionem superadduntur. c) Cur verba consecrationis ex mente Lessii Christum nondum gloriosum et immortalem saltem in ultima cena ante crucifixionem non occiderunt? Aperte ideo, quia talem vim nullam habent.

3. *Suarez* (Disp. 75, sect. 5) proponit aliam sententiam, quam adoptavit *Scheeben. In missa actio sacrificalis non est destructio victimae, sed eius productio* (conversio perfectiva). Non fit immutatio hostiae in peius, sed panis et vini in melius (ut si thus combustione in fumum odoriferum transit) per corporis et sanguinis Christi reproductionem. At: a) Quod aliquid tunc vere sacrificatur, quando ut novum productum Deo dedicatur, *nimis pugnat cum communi persuasione.* Neque ita obtinetur significatio supremi dominii divini vitae et mortis. b) Ceterum *Christus* tamquam hostia in Eucharistia *non producitur, sed solum adducitur.* Nam reproductio Suarezii est conceptus nimis difficilis, immo intrinsecus repugnans. c) Sufficeret tunc ad essentiam sacrificii consecratio unius speciei, et *relatio ad sacrificium crucis esset nimis extrinseca.* d) Sicut dicimus rem immutandam, e. g. thus, combustione offerri, non autem id, quod ex immutatione resultat (fumum odoriferum inde ortum), ita *potius dicendum esset panem et vinum offerri,* non Christum reproductum.

4. Iuxta *Thalhofer* (Das Opfer des A. u. N. Bundes, 1870, § 32) Christus Deo opera et mortem suam ex oboedientia continuo exhibet et hanc internam exhibitionem (quae fit actibus intellectus et voluntatis) per cicatrices in glorioso corpore manentes ad extra manifestat in coelo (sacrificium coeleste) et simul in missa per praesentiam suam sub speciebus separatis (sacrificium eucharisticum). De qua sententia nota: a) Illa continua exhibitio operum, quam Christus intrinseco actu in coelo continuo exercet (interpellatio coelestis) non potest negari. Sed ipsa nec sola neque una cum cicatricibus sacrificium constituit. Requireretur sensibilis actio, qua Christus in coelo exsistens semetipsum ut in statu pristinae mactationis Deo offerret. Actio enim sacrificalis est actus sensibilis. Iamvero talis actus externus sensibilis a Christo in coelo positus non potest indicari et est superfluus, quia non inter homines, sed coram Deo poneretur. Unde *coeleste sacrificium, quamdiu intellegis sacrificium proprie dictum, sustineri nequit.* b) Actio sacrificalis in missa est sola consecratio, et Christus sacrificat, quatenus hanc actionem per sacerdotem ponit seu mediante sacerdote ut in cruce mactatus se Deo donat ad agnoscendum eius dominium vitae et mortis. Si Thalhofer hoc diceret, non esset vituperandus. Et si solum hoc explicationis gratia adderet, quod Christus in momento consecrationis, quam sacerdos in nomine eius exsequitur, toties quoties cum actu sacerdotis coniungit actum internum, quo Deo seipsum tamquam in cruce mactatum exhibet, diceret aliquid, quod multis theologis probatur. Quamquam sufficit semel pro semper unus actus Christi, quo decrevit quavis consecratione usque ad finem mundi mediante sacerdote se tamquam in cruce mactatum Deo exhibere. — Sed si Thalhofer sacrificium missae ponit *in Christi permanentia sub speciebus separatis tamquam manifestante internam Christi oblationem, tollitur essentia sacrificii,* quia mera praesentia Christi sub speciebus non est actus sed status, et quia ita sacerdos humanus nullo modo actionem sacrificalem poneret, sed Christo solum possibilitatem procuraret durante permanentia sua sub speciebus actu interno sacrificandi.

5. Secundum cardinalem *Cienfuegos* (Vita abscondita sub speciebus velata, Romae 1728) actio sacrificalis missae in eo est, quod Christus actus vitae sensitivae (auditionis, visionis) suspendit. Videlicet statim post consecrationem nonnullos tales actus exercet (cf. § 278, A 6 a), deinde vero iis renuntiat et demum in mixtione specierum („Pax Domini" etc.) vitam sensitivam recuperatur. Haec est mera fictio nullo modo demonstrabilis, contra quam multa pugnant. E. g. actus sacrificalis iam non esset consecratio, neque esset signum inter homines sensibile (illam suspensionem vitae sensitivae in Christo nemo percipere aut suspicari potest), iam non sacerdos, sed solus Christus esset offerens etc.

§ 297. De efficacia sacrificii missae.

1. Sacrificium missae (ut quodvis sacrificium) est essentialiter *latreuticum.* Deinde est *eucharisticum, impetratorium, propitiatorium* (i. e. placans Deum offensum et iratum). (D). Nam missa in N. T. successit multiplicibus sacrificiis V. T., quae ad omnes hos fines offerebantur. De sacrificio eucharistico cf. e. g. Lev. 7, 12, de impetratorio 1 Sam. 7, 9, de propitiatorio 1 Sam. 26, 19 (Lev. 4). Idem docent Patres et liturgiae. *Ioannes Chrysost.* (In Matth. hom. 25, 3): „Tremenda illa mysteria tam salutaria, quae in singulis conventibus celebramus, eucharistia appellantur, quia beneficiorum multorum commemoratio sunt caputque ipsum divinae providentiae ostendunt nosque per omnia apparant ad gratias agendas." *Cyrillus Hieros.* § 288, 9. Idem (Catech. 23, 10): „Et nos pro defunctis, etiamsi peccatores sint, preces Deo offerentes, non coronam plectimus, sed Christum mactatum pro peccatis nostris offerimus, clementem Deum cum pro illis tum pro nobis propitiare satagentes."

Praeterea sacrificium missae est *satisfactorium*. Nam offertur iuxta antiquissimam praxim (cf. § 350) pro animabus in purgatorio. Exhibetur scilicet Deo per missam infinita satisfactio Christi cum intentione, ut eius intuitu illas animas a poena temporali liberet. Iamvero si hoc modo prodest defunctis, non est cur non prosit etiam vivis ad poenas eorum temporales intuitu satisfactionis Christi tollendas. *Conc. trid.* sess. 22, can. 3 (§ 350, 7) definivit missam esse sacrificium non solum latreuticum et eucharisticum, sed etiam propitiatorium et satisfactorium.

2. *Quomodo differt impetratio a propitiatione et satisfactione?* a) Missa impetrat, quatenus cum actu consecrationis coniungitur *rogatio in nomine Christi facta* (indita consecrationi per intentionem sacerdotis et ecclesiae per eum sacrificantis), *ut Deus* pro benignitate sua *propter merita Christi,* quae oblatione eius tamquam in cruce mactati Deo iterum exhibentur, *beneficia sive temporalia sive spiritualia concedat.* b) Missa propitiat, quatenus per actum consecrationis maiestati divinae peccatis offensae satisfactio Christi in cruce praestita exhibetur, et ita *Deus movetur ad indignationem deponendam et concedenda beneficia* (praesertim gratiam actualem), quae secus in poenam peccatorum hominibus denegaret. Itaque *vis moralis impetratoria movet* (cf. §§ 26 et 141) *Dei benignitatem* et liberalitatem. *Vis moralis propitiatoria immediate versatur circa removendam indignationem divinam et mediate circa misericordiam Dei,* quam movet ad succurrendum miseriae peccati. c) Missa satisfacit, in quantum Deo pro poenis temporalibus vivorum vel mortuorum *exhibet seu solvit satisfactionem Christi* eo fine, ut homines ab eis liberentur.

3. Itaque *ex opere operato seu vi postulationis Christi,* cuius nomine consecratio ponitur, missa praesertim hos effectus moraliter producit: a) *Obtinet impetrando et propitiando gratias actuales,* quibus adiutus homo paenitendo peccata retractare possit eorumque remissionem adipisci. b) *Intuitu satisfactionis Christi, quam Deo denuo offert, tollit poenas temporales* ex peccatis remissis manentes sive in fidelibus vivis sive in defunctis, pro quibus offertur. c) *Impetrat* iis, pro quibus offertur, alia *beneficia* divina spiritualia et temporalia.

4. *Hic triplex effectus,* quia postulatur a Christo, *est infallibilis.* Nihilominus nota: a) Christus non postulat nisi ea beneficia, quae homini ultimatim ad vitam aeternam prosunt. Ideo fieri potest, ut per missam non impetretur id, quod sacerdos impetrare vult, sed aliud. b) Ea gratia actualis, quae ex opere operato per missam conceditur, propter resistentiam hominis potest effectu carere, ita ut e. g. de facto non convertatur peccator, pro quo una missa celebratur, sed forsitan convertatur, si per alteram vel tertiam missam novas gratias accipit. c) Vivi debent esse in statu gratiae, ut remissionem poenae temporalis accipiant. Nam poena temporalis non remittitur, nisi prius sit remissa culpa et poena aeterna. Neque possunt accipere remissionem poenae temporalis infligendae pro peccatis nondum commissis. d) Si missa pro defunctis applicatur, ad tollendas poenas purgatorii infallibiliter prodest. Nam eo ipso, quod Christus missam etiam pro defunctis dicendam instituit, obligavit se ad correspondentem fructum defunctis infallibiliter procurandum. Sed dubitari potest, num missa semper prosit iis animabus, pro quibus offertur, vel utrum iis prosit semper quoad totum suum fructum. Videtur enim esse conveniens bonitati divinae et Christi remissionem poenae temporalis, quam missa procurat, interdum potius illis animabus applicare, pro quibus nemo orat aut missam dicit, vel fructum missae inter plures animas dividere.

5. In missa *ex opere operato nulla peccata quoad culpam immediate remittuntur* neque gravia (ut dixit *Casalius*) neque levia (ut putabat *Melchior Canus*). a) Nam ad peccata remittenda sola sacramenta instituta sunt. Iamvero missa ut talis non est sacramentum, sed actus, quo eminenter colitur Deus, quamquam efficaciam moralem ex opere operato adnexam habet. Secus

posset aliquis baptizatus sine paenitentia aut contritione perfecta per missam (praemissa attritione) iustificari, quod est inauditum. b) Ne crucis quidem sacrificium hominibus peccata ex opere operato immediate remisit. Ergo nec missa, quae est sacrificii crucis mera applicatio. Ex quo sequitur, quod missa ex opere operato nullam gratiam sanctificantem confert. Nam remittere peccatum grave est infundere gratiam sanctificantem primam. Quodsi hanc conferre missa non potest, etiam collatio augmenti gratiae ei est abiudicanda.

6. Teste traditione (cf. § 356) *missa potest offerri in honorem sanctorum* duplici modo: a) tamquam sacrificium eucharisticum ad gratias Deo agendas pro beneficiis, quae sanctis contulit. b) ad impetrandum a Deo beneficium intercessionis sanctorum. Neque in hoc est circulus inutilis, quod rogamus Deum, ut pro nobis faciat rogare sanctos. Cf. Iob 42, 8. Quodsi Deus sanctis prius patefacit preces, quibus eorum intercessionem imploramus, et deinde hac intercessione motus beneficia nobis confert, non est cur non possimus rogare Deum, ut tali modo faciat pro nobis sanctos rogare.

7. Praeter efficaciam ex opere operato (ex opere sacrificantis Christi) missa habet aliam *ex opere operantis* scil. ex opere sacrificantis ecclesiae, sacrificantis sacerdotis, sacrificantium fidelium, sive adstantium sive eorum, in quorum nomine et quibus curantibus missa celebratur. Nam sacerdos sacrificat non solum in nomine Christi et proprio, sed etiam ecclesiae et praesertim eorum, qui missae intersunt vel eam stipendio dato dicendam curant.

8. Quatenus missa est sacrificium latreuticum et eucharisticum, tendit in honorem Dei; quatenus est impetratorium, propitiatorium, satisfactorium, tendit in utilitatem hominum seu fructum iis affert. Solet distingui: a) *Fructus generalis*, qui provenit ecclesiae universali (vivis et defunctis). Utrum hic fructus complectatur etiam remissionem poenae temporalis ex opere operato singulis *viris* membris ecclesiae ex quavis missa collatam *(Scotus)*, iure dubitatur. Nam ita propter maximum numerum missarum, quae cotidie toto orbe celebrantur, plurimi fideles a poenis temporalibus ex opere operato sine privata satisfactoria paenitentia, indulgentia aut sequente purgatorio commodissime solverentur, quod vix admittere licet. b) *Specialis est fructus* proveniens illi, pro quo ex intentione sacerdotis missa offertur. Talem fructum admittendum esse, patet ex vetustissima ecclesiae praxi missas ad determinatam intentionem offerendi Quam testantur e. g. *Tertullianus* (De monog. 10), *Cyprianus* (Epist. 1, 2), *Augustinus* (Confess. 9, 12 sq. Enchir. 110. Serm. 172, 2). *Pius VI* damnavit prop. 30 synodi pistoriensis „quasi nullus specialis fructus proveniret ex speciali applicatione, quam pro determinatis personis aut personarum ordinibus faciendam commendat ac praecipit ecclesia". c) *Specialissimus* est ille, qui obvenit sacerdoti ut sacrificanti. Etiam ii, qui ad sacrificandum concurrunt, sive stipendio dato sive speciali servitio (acolythi) sive mera praesentia in loco celebrationis, fructus proportionatos specialissimos percipiunt.

9. Per actum sacrificalem missae, quatenus est actio Christi latreutica, infinitus honor Deo praestatur. Etiam *valor* ad satisfaciendum, impetrandum, propitiandum in actu Christi est infinitus. Nihilominus *fructus* missae, qui de facto conceditur, non est infinitus. Nam quod non omnia beneficia ex una missa percipiuntur, experientia constat. Neque una missa omnis poena temporalis tollitur. Secus indulgentiae essent superfluae. Itaque dicendum est: *Omni missae determinata mensura fructuum ex opere operato respondet*, quae est probabiliter alia in fructu generali, alia (maior) in fructu speciali etc. Itaque fructus missae sunt intensive limitati.

10. *Fructus generalis* in eadem determinata mensura omnibus et singulis membris ecclesiae applicatur neque maiore numero fidelium in singulis minor evadit (est *extensive indefinitus*). Secus propagatio ecclesiae fidelibus noceret.

Idem dic de fructu specialissimo missam audientium vel in ea servientium vel (in oriente) concelebrantium. Secus concursus plurium fidelium in ecclesiam singulis concurrentibus detrimento esset. — Sed *fructus specialis,* qui non applicatur nisi pro intentione sacerdotis, *quantitative dividitur* inter personas vel animas, quibus destinatus est. Patet ex praxi ecclesiae permittendi, ut exclusive pro determinata persona (viva vel defuncta) missa offeratur. Secus enim unice rationabile esset semper in cumulo pro omnibus fidelibus vivis et defunctis aequaliter offerre, et sacerdos pro unica celebratione posset multa stipendia accipere. Itaque fructus missae specialis est extensive limitatus, fructus generalis et specialissimus extensive illimitatus.

§ 298. De ministro Eucharistiae.

1. *Eucharistia non potest confici nisi ab episcopis et presbyteris* (𝔇). Contrarium antiquitus docuerunt *pepuziani, collyridianae, montanistae* (qui hanc potestatem mulieribus vindicabant), medio aevo *albigenses,* qui dicebant etiam honestos laicos id posse. a) *In traditione* illis solis haec potestas tribuitur. *Iustinus M.* (Apol. 1, 65): „Deinde ei, qui fratribus praeest, panis affertur et poculum aquae et vini; quibus ille acceptis laudem et gloriam universorum Parenti per nomen Filii et Spiritus Sancti emittit et gratiarum actionem pro his ab illo acceptis donis prolixe exsequitur. Postquam preces et gratiarum actionem absolvit, populus omnis acclamat: amen. . . . Postquam vero is, qui praeest, gratiarum actionem absolvit et populus omnis acclamavit, ii, qui apud nos dicuntur diaconi, panem, vinum et aquam, in quibus gratiae actae sunt, unicuique praesentium participanda distribuunt et ad absentes perferunt." Sequuntur verba § 273, 2 citata. *Cyprianus* supra § 288, 7. *Eusebius* § 288, 8. *Ioannes Chrysost.* (In 2 Tim. hom. 2, 4): „Oblatio eadem est, quisquis offerat, sive Paulus sive Petrus; eadem est, quam Christus dedit discipulis et quam nunc sacerdotes faciunt." *Ambrosius* (Enarr. in 12 Psalm. 38, 25): „Vidimus principem sacerdotum ad nos venientem, vidimus et audivimus offerentem pro nobis sanguinem suum; sequimur, ut possumus, sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium." Testimonia haec sunt positiva, sed quia nullibi diaconis hoc munus tribuitur, habent valorem exclusivum. *Arelatense I* (a. 314), can. 15: „De diaconibus, quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere." *Nicaenum,* can. 18: „Nec regula nec consuetudo tradit, ut ab his, qui potestatem non habent offerendi [diaconi], illi, qui offerunt, corpus Christi accipiant." *Hieronymus* (Adv. lucifer. 21): „Hilarius, cum diaconus de ecclesia recesserit . . . neque Eucharistiam conficere potest, episcopos et presbyteros non habens." De casu Athanasii, quem ariani calumniabantur, quod ipso auctore Ischyrae missam offerenti calix fractus esset, scribit *Hilarius* (Fragm. 2, 16): „Reus [Athanasius] presbyteri sui impetu disturbati altaris in ipso sacrificiorum tempore, ubi Scyrus presbyter assistebat, arguitur. Scyrus presbyter negatur, et criminis falsitas cum auctore damnatur. Porro autem sacrificii opus sine presbytero esse non potuit." b) *Ex documentis ecclesiasticis* posterioribus huc spectat (contra waldenses) *lateranense IV* („Firmiter"): „Hoc utique sacramentum nemo potest conficere nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus secundum claves ecclesiae." *Tridentinum* sess. 22, can 2: „S. q. d., illis verbis: ‚Hoc facite in meam commemorationem' Christum non instituisse apostolos sacerdotes aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum, a. s." c) *Confectio Eucharistiae est sacrificium.* Atqui sacrificium non potest offerri nisi a sacerdotibus (Hebr. 8, 3). Qui hoc negat, contra Scripturam et traditionem debet negare essentialem differentiam inter sacerdotes et laicos.

2. *Legitima distributio Eucharistiae est penes sacerdotes et diaconos.* Valide enim (sed ordinario illicite) hoc sacramentum permanens, distributioni suae praeexsistens, semper a quovis homine distribui potest. Cf. de diaconis, quibus

antiquitus praesertim distributio calicis eucharistici committi solebat, *Iustinum* supra. De diaconis et presbyteris *Basilius* (§ 281, 2). De diaconis *Constitutiones apostol.* (8, 28, 4): „Diaconus non benedicit . . . non baptizat, non offert; ipse vero, cum episcopus aut presbyter obtulit, dat populo, non tamquam sacerdos, sed tamquam ministrans sacerdotibus."

3. Haec potestas distribuendi in ecclesia practice ita explicatur, ut *diaconus sit minister extraordinarius,* qui Eucharistiam distribuere solum per exceptionem et urgente necessitate licite potest. a) Innuitur hoc in *Constit. apost.* (supra). *Eliberitanum* can. 32: „Apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere paenitentiam non debere, sed potius apud episcopum; cogente tamen infirmitate necesse est presbyterum communionem praestare debere, et diaconem, si ei iusserit sacerdos." *Vulgata synodus carthag. IV* a. 398, can. 38: „Diaconus praesente presbytero Eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, iussus erogat." b) Patet ex natura rei. Ad ordinarium munus solius pastoris animarum pertinet gregem pascere cibo eucharistico. Atqui soli presbyteri (et episcopi) sunt animarum pastores; diaconi vero, ut nomen indicat, meri ministri. Cetera vide in theologia practica.

TRACTATUS XI.

DE PAENITENTIA.

CAPUT I.

De exsistentia potestatis remittendi peccata.

§ 299. Potestas remittendi peccata probatur ex Io. 20, 23.

Concilium trident. sess. 14, can. 3 definivit: „S. q. d., verba illa Domini Salvatoris: ‚Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt' [Io. 20, 23], non esse intellegenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento paenitentiae, sicut ecclesia catholica ab initio semper intellexit, detorserit autem contra institutionem huius sacramenti ad auctoritatem praedicandi evangelium, a. s." Prop. 47 a *Pio X* („Lamentabili") damnata: „Verba Domini ‚Accipite Spiritum Sanctum' etc., minime referuntur ad sacramentum paenitentiae." — Thesis est contra *protestantes* negantes sacramentum paenitentiae et dicentes in textu Io. 20, 23 agi de mera declaratione peccata a Deo esse remissa, vel forte de potestate per baptismum peccata remittendi vel fidem praedicandi, per quam peccata modo lutherano remittantur. Institutionem a Christo factam potestatis remittendi peccata negant etiam *modernistae* (prop. 46, decr. „Lamentabili"). Amplitudinem eius antiquitus restringebant *montanistae, novatiani, donatistae* (§ 301). Dicimus igitur: Verbis Io. 20, 23 dedit Christus apostolis (eorumque successoribus) potestatem vere remittendi, non remissionem mere declarandi, a baptismo distinctam, quoad peccata omnia.

I. Pars prima: dari illis verbis *potestatem vere auferendi culpam peccati,* patet: a) *ex sensu obvio verborum,* qui non est nisi remittere culpam peccati vel eam retinere. Neque possunt verba intellegi de remissione solius poenae peccato contractae. Nam haec esset aut aeterna. Sed talis non remittitur nisi cum culpa gravi simul. Unde cum potestate remittendi poenam aeternam debet esse coniuncta potestas remittendi culpam gravem, et stat nostra thesis. Aut poena remittenda esset mere temporalis. Sed tunc alterum membrum „quorum retinueritis, retenta sunt" sensu careret. Nam tunc solum poena temporalis non remittendo retenta esset, si aliter solvi non posset. Atqui solvitur

etiam bonis operibus, missae sacrificio, indulgentiis. Ergo sensus obvius verborum directe respicit remissionem vel retentionem culpae. b) *Idem sensus iisdem verbis alibi in Scriptura constanter subest.* Ergo etiam hic. Hebr. 10, 18 remissio peccatorum est ablatio culpae, ut patet ex v. 17: „Et peccatorum et iniquitatum eorum iam non recordabor amplius. Ubi autem horum remissio, iam non est oblatio pro peccato" Hebr. 9, 14 remissio peccati fit per emundationem conscientiae. Act. 2, 38 baptismus fit „in remissionem peccatorum", quatenus dat gratiam sanctificantem, immo huius gratiae infusio cum quavis remissione peccati gravis in N. T. coniuncta est (§ 104). Atqui gratia sanctificans vero sensu culpam delet. c) *Christus ipse coram apostolis hunc sensum in eadem locutione saepe adhibuit,* praesertim in sanatione paralytici (Luc. 5, 20: „Dixit: Homo, remittuntur tibi peccata tua"), ubi pharisaei potestatem remittendi peccata sensu proprio intellegunt tamquam aliquod divinum (v. 21): „Quis est hic, qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata nisi solus Deus?" Quibus Christus respondit (v. 24): „Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata: (ait paralytico) Tibi dico, surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam." Similiter in oratione dominica (Matth. 6, 12) postulatur remissio debitorum seu culparum sensu proprio. Cf. etiam monitionem Matth. 6, 14: „Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimittet et vobis Pater vester caelestis delicta vestra." In utroque membro comparationis de vera remissione debiti seu culpae est sermo, in quantum a remittente (homine vel Deo) fieri potest. d) *Haec potestas est participatio missionis et potestatis Christi* pro salute hominum a Patre acceptae. Io. 20, 21: „Dixit ergo eis iterum: Pax vobis! Sicut misit me Pater, et ego mitto vos." Atqui potestas Christi fuit potestas peccata tollendi vero sensu. e) Secus (ad meram declarationem peccata a Deo remitti) non esset necessarius Spiritus Sanctus seu potestas quaedam specialis sacra data in hominum sanctificationem. Io. 20, 22: „Haec cum dixisset, insufflavit et dixit eis: Accipite Spiritum Sanctum". Declarare peccata a Deo remitti, quivis sine speciali potestate sacra valet.

2. Pars altera: *esse potestatem distinctam a baptismo,* patet: a) ex eo quod *baptismus alia occasione, aliis verbis, alio ritu* institutus eiusque administratio apostolis commissa est. Io. 3, 5. Matth. 28, 19. Marc. 16, 16. Ergo hic debet esse sermo de alia potestate. b) Idem postulat *indefinita extensio verborum: „Ἂν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἂν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται."* Videlicet non semel, sed iteratis vicibus etiam respectu eiusdem hominis illa potestas remittendi culpam peccati exerceri potest. Atqui baptismus valide non confertur nisi semel. c) Secus alterum membrum „quorum retinueritis, retenta sunt" sensu careret. Quia Christus illud sollemniter addidit, *etiam retentio peccati debet esse usus illius potestatis* a Christo acceptae. Iamvero ad denegandum baptismum nulla specialis missio et potestas requiritur.

3. Pars tertia: *esse potestatem remittendi omnia peccata,* constat: a) *ex universalitate verborum „ἄν τινων“*, i. e. cuiuscumque quaecumque peccata remitti possunt. b) Est haec potestas *participatio potestatis Christi* (v. 21), quae ad omnia peccata delenda se extendebat. Quia finis ecclesiae est homines ducere ad salutem aeternam, haec potestas sicut potestas baptizandi etc. debuit esse in ecclesia perennis.

§ 300. Idem ex N. T. confirmatur et contra difficultates ex Scriptura petitas vindicatur.

1. *Confirmatur ex Matth. 18, 18* (cf. Matth. 16, 19): „Quaecumque alligaveritis super terram, ligata erunt et in coelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.“ Apostoli (una cum Petro) acceperunt illimitatam potestatem ligandi et solvendi. Verba enim sunt generalia. Atqui in ea potestas vere remittendi peccata quaecumque continetur. Nam: a) Remissio peccati est vera solutio a vero vinculo culpae et poenae aeternae, retentio eius est vera ligatio hominis ope duplicis vinculi culpae et poenae. b) Potestas ligandi et solvendi est potestas clavium regni coelorum. Matth. 16, 19: „Et tibi dabo claves regni coelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis etc.“ Potestas autem clavium est potestas aperiendi coelum, ut nemo claudat, et claudendi, ut nemo aperiat. Apoc. 3, 7 (Is. 22, 22): „Qui habet clavem David, qui aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit.“ Atqui coelum aperitur per solutionem culpae seu veram peccati remissionem, clauditur per ligationem culpae seu peccati retentionem. Ergo potestas remittendi peccata in potestate clavium continetur et a Patribus saepe simpliciter ita vocatur. *Augustinus* (Serm. 149, 7): „Non sunt istae claves in ecclesia, ubi cotidie peccata dimittuntur?“ c) Verum est, „ligare“ (āsar) et „solvere“ (hittîr) esse phrasim rabbinicam in Mishna saepe occurrentem, qua designatur doctrinalis explicatio legis, obligationem aliquam affirmans vel negans, ab hoc vel illo doctore (rabbi) mere theoretice prolata. Sed Christus sedulo per additum „erit ligatum et in coelis“ et per emphaticam universalitatem („quodcumque“) indicat agi de veris vinculis obligationis moralis coram Deo validae sive imponendis sive auferendis, non de theoreticis interpretationibus ad instar rabbinorum, quas idem Christus alibi (e. g. Marc. 7, 5 sqq.; Matth. 23, 13 sqq.) vituperat.

2. *2 Cor. 5, 18:* „Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum et dedit nobis ministerium reconciliationis.“ Atqui hoc ministerium, quod apostoli et successores acceperunt, est potestas veram reconciliationem inter Deum et hominem efficiendi, non mere declarandi, et quidem pro sapientia Christi debet esse ministerium perfectum. Iamvero tale postulat potestatem peccata etiam post baptismum commissa vere remittendi.

3. *Difficultas petitur ex Matth. 12, 31 32:* „Ideo dico vobis: Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non

remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro." a) Blasphemia Spiritus est resistentia veritati manifestae seu absoluta incredulitas et impaenitentia. Est ex contextu ipsum peccatum pharisaeorum, qui contra evidentiam miracula Christi tribuebant potestati a daemone, non a Deo acceptae. b) Non agitur de potestate ecclesiae tale peccatum remittendi, sed de facto non remissionis propter absolutum defectum dispositionis in peccante, qui defectus nonnisi maxima quadam et extraordinaria gratia actuali tolli potest, quam Deus nemini dare tenetur. Ideo Christus dicit: „non remittetur", nequaquam: „non potest remitti." Talis enim homo gratiae Dei vere sufficienti sedulo resistit neque eam adhibere vult.

4. Alia difficultas petitur *ex Hebr. 6, 4—6:* „Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum coeleste et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum [καὶ καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα] virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt, rursus renovari ad paenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes." „Illuminati" in v. 4 significat „baptizati", ut habet syriaca versio in Hebr. 10, 32. Etiam apud antiquiores Patres φωτίζειν est baptizare. In v. 4 5 est sermo de beneficiis spiritualibus cum baptismo praesertim illa aetate apostolica coniunctis. Contextus antecedens: Non loquor tamquam ad catechumenos, repetens fidei veritates fundamentales (v. 2), neque tamquam ad lapsos post baptismum. Nunc sistit paululum mens apostoli in consideratione lapsorum. Videtur prae oculis habere apostatas quosdam insignes et notos. Supple immediate ante v. 4: Lapsis enim talis recapitulatio veritatum fundamentalium fidei christianae nihil prodesset. a) *Antiquior explicatio* v. 4—6 haec habet: Impossibile est eos iterum valide baptizari, si forte per baptismum vellent iterum in se exprimere imaginem mortis Christi in cruce et ita per iteratum baptismum, qui tamquam invalidus prohibetur, Christum ludibrio habere Inde autem (v. 7. 8) sicut terra, si post pluviam fructus fert, a Deo est benedicta, si autem non obstante pluvia fert spinas et tribulos, pro maledicta habetur et combustioni traditur, ita (supple:) tales lapsi sunt igni quasi destinati, quia difficulter viam paenitentiae eligent. *Athanasius, Ioannes Chrysost., Epiphanius, Ambrosius, Ioannes Damasc.* „Impossibile" (v. 4) de absoluta impossibilitate Hebr. 6, 18. „Renovari" (v. 6) de renovatione baptismali e. g. Tit. 3, 5. b) *Recentior explicatio:* Valde difficile est serio paenitere eos, qui post baptismum et tot gratias acceptas lapsi sunt et ita per lapsum iterum crucifigunt (dolore afficiunt) Christum et ludibrio habent. Sicut terra, si fructus fert etc. (ut supra). *Hieronymus*, posteriores exegetae, e. g. *Salmeron, Cornelius a Lapide.* Ulterius nota: Baptismus est quidem imago mortis Christi, sed solum quatenus haec dicit sepulturam, non crucifixionem. Cf. Col. 2, 12; Rom. 6, 3—5. In baptismo metaphorice crucifigitur non Christus, sed vetus homo (Rom. 6, 6). Ideo Hebr. 6, 6 „rursum crucifigentes" non potest apte explicari de iteratione baptismi. Hinc altera explicatio est probabilior, et „crucifigentes" est metaphora pro „dolore afficientes." Accedit, quod enumeratio beneficiorum Dei in v. 4 5 in altera sententia melius intellegitur. Nam rebaptizari nemo potest, sive multa sive pauca beneficia a Deo post baptismum accepit.

5. *Etiam alii textus,* qui obiciuntur, non sunt ad rem. a) Hebr. 10, 26: „Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis iam non relinquitur pro peccatis hostia." Qui a christiana religione ad iudaicam defecerunt, eo ipso spernunt sacrificium crucis et missae ideoque abrogatis sacrificiis V. T. iam non superest iis medium satisfactionem pro peccatis Deo offerendi b) 1 Io 5, 16: „Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad

mortem; non pro illo dico, ut roget quis." „Peccatum ad mortem" est absoluta infidelitas et impaenitentia post apostasiam, a qua difficillima est conversio. Ideo apostolus non iubet pro tali peccatore orare, sed nec vetat. De potestate ecclesiastica remittendi peccata non est sermo. c) Citant etiam ex V. T. varia, e. g. 1 Sam. 2, 25: „Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus; si autem in Dominum peccaverit vir, quis orabit pro eo?" Vertendum est: Si homo peccat contra alterum, rem [inter eos] componunt iudices [יִפַּלְלוּ אֱלֹהִים]. Sin autem contra Iahve aliquis peccaverit, quis intercessor eius erit [ad poenam Dei avertendam]?

§ 301. Ecclesia semper sibi tribuebat potestatem remittendi omnia peccata.

1. *Antiquissima sunt testimonia* Clementis Rom., Ignatii, Polycarpi, quibus enuntiatur de omnibus peccatis paenitentiam esse agendam et indiscriminatim peccata remitti praemissa quadam subiectione sub ecclesiastica auctoritate (presbyteris, episcopis). *Clemens Rom.* (Ad Cor. 7, 4): „Sanguinem Christi intentis oculis intueamur et cognoscamus, quam pretiosus sit Deo Patri eius, qui propter nostram salutem effusus toti mundo paenitentiae gratiam obtulit. Perveniamus ad omnes mundi aetates et discamus, quod in omni generatione volentibus ad ipsum converti Dominus paenitentiae locum concesserit." Ibidem (51, 1): „Quaecumque igitur deliquimus et fecimus, seducti a quodam ex adversarii servis, eorum remissionem imploremus." Ibid. (57, 1): „Vos igitur, qui seditionis fundamenta iecistis, in oboedientia subditi estote presbyteris et correctionem suscipite in paenitentiam, genua cordium vestrorum flectentes." *Ignatius M.* (Ad Philad. 8, 1): „Omnibus igitur paenitentibus remittit Deus, si se convertant ad unionem cum Deo et ad communionem cum episcopo. Credo gratiae Iesu Ch., qui solvet a vobis omne vinculum." Ibid. (3, 2): Quotquot enim Dei et Iesu Ch. sunt, hi sunt cum episcopo, et quotquot paenitentia ducti redierint ad unitatem ecclesiae, et hi Dei erunt, ut secundum Iesum Ch. vivant." *Polycarpus* (Ad Phil. 6, 1, 2): „Et presbyteri sint ad commiserationem proni, misericordes erga cunctos, aberrantia reducentes, visitantes infirmos omnes, . . . abstinentes ab omni ira, acceptione personarum, iudicio iniusto, longe recedentes ab omni avaritia, non cito credentes adversus aliquem, non severi nimium in iudicio, scientes nos omnes debitores esse peccati. Si ergo deprecamur Dominum, ut nobis dimittat, debemus et nos dimittere; nam coram Domini et Dei oculis sumus, et omnes ante tribunal Christi stare et unumquemque pro se rationem reddere oportet." Idem (ib. 11, 1, 4) Valentem presbyterum lapsum eiusque uxorem paenitentes in ecclesiam recipiendos commendat: „Sicut passibilia membra et errantia eos revocate." Etiam *Hermae Pastor* iteratis vicibus clare docet de omnibus peccatis esse paenitendum et remissionem obtineri posse. Solum non indicatur, utrum remissio obtineatur ab ecclesiastica auctoritate an immediate a Deo. Vis. 1, 1, 9: „Tu autem ora Dominum, et sanabit peccata tua et totius domus tuae et omnium sanctorum." Ibid. 1, 3, 2: „Ne deficias ergo monens filios tuos; scio enim, fore ut, si paenitentiam egerint ex toto corde, inscribantur in libris vitae cum sanctis." Vis. 2, 2, 4: „Postquam autem iis nota fecisti haec verba, quae mandavit mihi Dominus, ut tibi revelentur, tunc remittuntur illis peccata omnia, quae antea peccaverunt, et omnibus sanctis, qui peccaverunt usque ad hunc diem, si ex toto corde paenitentiam egerint." Simil. 8, 11: „Et postquam finiit explanationes omnium virgarum, ait mihi: Vade et dic omnibus, ut paenitentiam agant, et vivent Deo; quoniam Dominus misertus est et misit me, ut omnibus darem paenitentiam, quamvis quidam non essent digni propter opera sua. . . . Quotquot, inquit, ex toto corde suo paenitentiam egerint et se purificaverint ab omnibus iniquitatibus praedictis neque amplius quidquam adiecerint peccatis suis, remedium peccatorum priorum a Domino accipient,

si non dubitaverint de mandatis istis, et vivent Deo. Quotquot autem, inquit, adiecerint peccatis suis et ambulaverint in desideriis huius saeculi, ad mortem se damnabunt." Quodsi interdum dicit christianis in futuro peccaturis iam nullam paenitentiam permissum iri (Vis. 2, 2, 5; Simil. 9, 26, 6), videtur haec esse mera comminatio, quam auctor finxerat et proprio marte adhibuit ad christianos suae aetatis a peccato deterrendos.

2. *Ex saeculo secundo* exstant (praeter Hermae Pastorem modo citatum) testimonia, quibus probatur ecclesiam tunc in communionem fidelium benigne suscepisse paenitentes quosvis, et nullum peccatum habitum esse pro irremissibili. Exemplo sint: *Dionysius Corinth.* (ca. a. 170) scribens ad episcopos Ponti (Euseb. Hist. eccl. 4, 23, 6) „multa de nuptiis et castitate eis praecepit et cunctos, qui a quovis lapsu sive delicto sive etiam ab haeretica pravitate desiliunt, benigne suscipi iubet." *Iustinus M.* (Dial. cum Tryph. 141): „Si paenitentiam agant, omnes volentes assequi misericordiam a Deo possunt, et beatos illos Scriptura praedicat dicens: ‚Beatus, cui non imputavit Dominus peccatum.' Hoc est, si peccatorum eum paeniteat, peccatorum a Deo accipit remissionem, sed non, sicut vosmetipsos decipitis et alii quidam in hoc vobis similes, qui dicunt etsi peccatores sint, modo Deum noverint, non imputare illis Dominum peccatum." *Irenaeus* testatur se mulieres gnosticas peccatrices in unitatem ecclesiae admisisse (Adv. haer. 1, 13, 7): „Talia autem dicentes et operantes [gnostici, Marci discipuli] et in iis quoque, quae sunt secundum nos regiones rhodanenses, multas seduxerunt mulieres, quae, cauterizatas conscientias habentes, quaedam quidem etiam in manifesto exomologesim faciunt [αἱ μὲν καὶ εἰς φανερὸν ἐξομολογοῦνται], quaedam autem reverentes hoc ipsum in silentio sensim semetipsas retrahunt, desperantes a vita Dei, quaedam quidem in totum abscesserunt, quaedam autem inter utrumque dubitant." *Ecclesia viennensis et lugdunensis* (Epist. de martyribus a. 177 passis, Eusebius Hist 5, 1 sqq.) laetata est de conversione lapsorum: „Mortua iam ecclesiae membra viventium ope atque auxilio ad vitam revocata sunt, et martyres gratificati sunt iis, qui fidem negaverant, ingentique gaudio mater eademque virgo ecclesia cumulata est, cum eos, quos tamquam exstinctos abortu eiecerat, vivos iam ac spirantes recuperaret." Ca. a. 200 *Natalis* confessor in haeresim theodotianorum lapsus et postea ad ecclesiam reversus paenitentia (publica) peracta a Zephyrino papa inter fideles iterum receptus est. *Origenes* (Contra Celsum 3, 51): „Ea est agendi ratio in eos, qui peccant, et maxime qui libidini se dedunt, ut illos a suo coetu prohibeant [christiani]. . . . Illi ut perditos et Deo mortuos lugent eos, qui libidine *aut aliquo crimine* [ὑπ' ἀσελγείας ἢ τινος ἀτόπου] deiecti sunt, et quasi a mortuis excitatos ducunt, si eam morum mutationem fecerint, cuius ratio haberi debeat; tardius tamen admittuntur, quam qui primo recipiuntur; et quia post professam religionem lapsi sunt, ab omni dignitate et praefectura in dicta ecclesia Dei arcentur." Hoc et aliis textibus (In Lev. 8, 10; In Ps. 37 hom. 1, 1; In Ierem. hom. 19, 9; In Ioan. 28, 6) Origenes remissibilitatem ecclesiasticam omnium peccatorum affirmat. Iuxta eos mitigandum est effatum anterius, post a 231 scriptum (De orat. 28, 8—10), quo remissibilitatem peccatorum „ad mortem" (cf. sq. n. 3) negare videtur. Forsitan loquitur de peccatoribus recidivis, qui propter defectum verae paenitentiae valide absolvi nequeunt. *Tertulliani* catholici testimonium vide infra § 302, 4. Peccata irremissibilia tunc nondum agnoverat.

3. *Montanistae* (post a. 150) concedebant quidem a Deo omnia peccata remitti posse, episcopum vero (ecclesiam) non habere potestatem omnia remittendi, et hoc sensu exsistere peccata irremissibilia seu „ad mortem", quae solvi non possint nisi potestate charismatica, qualem Deus homini „spirituali" etiam laico concedat, ab homine in hominem non transmittendam. *Tertullianus* post a. 200 montanista factus in libro „De pudicitia" (5; 12, 3—11; 22, 11) enumerat tria peccata „ad mortem": idololatriam (seu apostasiam), adulterium,

homicidium (alibi e. g. Adv. Marc. 4, 9 loquitur „de septem maculis capitalium delictorum"). Etiam in ecclesias nonnullas orthodoxas videtur praxis illa tria peccata capitalia non remittendi (non etiam falsa opinio ea non posse ab ecclesia per potestatem ordinariam remitti) irrepsisse. *Tertullianus pugnat contra Callistum* pontificem (217—222), acsi praxim absolvendi moechos primus introduxisset. De pudic. 1, 6: „Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: ‚Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto.'" Quod explicat ib. 18, 12: „Adimi quidem peccatoribus vel maxime carne pollutis communicationem, sed ad praesens, restituendam scilicet ex paenitentiae ambitu secundum illam clementiam Dei, quae mavult peccatoris paenitentiam quam mortem." Ceterum hoc „decretum", cuius auctorem Tertullianus explicite non nominat, a nonnullis tribuitur Zephyrino papae (198 ad 217) vel etiam Agrippino, episcopo carthaginiensi (cf. § 262, 2). De Callisto scribit *Hippolytus* (Philosoph. 9, 12, 5): „Talia conatus praestigiator ille scholam constituit adversus ecclesiam ita docendo et primus ea, quae ad voluptates faciunt, hominibus concedere ausus est, dicens omnibus a semet dimitti peccata. Nam si forte qui apud alium quem congregatur et christianus vocatur, quid peccaverit, aiunt, non imputatur ei peccatum, modo Callisti scholae accedat." Ex quo testimonio apparet Callistum non moechiam tantum, sed etiam alia peccata omnia remisisse. Quaeritur solum, utrum suo decreto novam praxim Romae introduxerit, i. e. num Romae ante eum consuetudo viguerit a peccatis tribus capitalibus non absolvendi, quam saltem in nonnullis ecclesiis tunc exstitisse supponere licet, quia secus Tertullianus et Hippolytus Callisto praxim discrepantem obicere cum tanta fiducia non potuerunt. Videtur negative respondendum. Nam neque ante neque post eum ex documentis talis rigorosior praxis romana indubia apparet. Ea vero, quae illi duo partium studio abrepti contra Callistum proferunt, suspecta et caute aestimanda sunt. Videtur Callistus potius contra rigorosos quosdam novatores antiquam praxim firmasse. Notatu dignus est modus, quo catholici universalitatem potestatis remittendi peccata contra montanistas defendebant. *Tertullianus* (De pudic. 3): „Si, inquiunt [catholici], aliqua paenitentia caret venia, iam nec in totum agenda tibi est; nihil enim agendum est frustra. Porro frustra agetur paenitentia, si caret venia. Omnis autem paenitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequatur, ne frustra agatur, quia non erit agenda, si frustra agitur. Porro frustra agetur, si venia carebit. Merito utique ita opponunt [catholici montanistis], quoniam huius quoque paenitentiae fructum, i. e. veniam [remissionem peccatorum], in sua potestate usurpaverunt."

4. *Novatianus,* presbyter romanus, negavit lapsis (sacrificatis, libellaticis) non obstante sincera conversione et „confessione" (Eusebius, Hist. 6, 43, 1, 2) remissionem concedi posse. A Cornelio papa a. 251 in synodo romana 60 episcoporum condemnatus et haec sententia in Italiam, Africam aliasque provincias delata est. Contra Novatianum scripsit *Cyprianus* (Ep. 55, 29): „Quodsi invenimus a paenitentia agenda neminem debere prohiberi et deprecantibus atque exorantibus Domini misericordiam, secundum quod ille misericors et pius est, per sacerdotes eius pacem posse concedi, admittendus est plangentium gemitus et paenitentiae fructus dolentibus non negandus. Et quia apud inferos confessio non est nec exomologesis illic fieri potest, qui ex toto corde paenituerint et rogaverint, in ecclesiam debent interim suscipi et in ipsa Domino reservari." Hoc modo excludit praxim ante ipsum in Africa a nonnullis introductam (ibid. 21): „Apud antecessores nostros *quidam* de episcopis istic in provincia nostra dandam pacem moechis non putaverunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria clauserunt."

5. *Posteriores novatiani* ecclesiae denegabant sive potestatem tria peccata „ad mortem" sive (alii rigorosi inter eos) omnem potestatem peccata (gravia)

remittendi. *Donatistae* quemvis peccatorem gravem sibi notum („malum manifestum") ablata omni spe absolutionis et veniae divinae ab ecclesia excludebant. Contra eos Patres clarissime docent omnia peccata ab ecclesia remitti posse. *Pacianus* Barcinonensis († 390) in tribus epistulis ad Sympronianum novatianum catholicam doctrinam defendit. Obicienti solum Deum peccata ignoscere posse respondet (Ep. 1, 6): „Verum est, sed et quod per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est. Nam quid est illud, quod apostolis dicit: ‚Quae ligaveritis in terris, ligata erunt et in coelis? Et quaecumque solveritis in terris, soluta erunt et in coelis?' Cur hoc, si ligare ac solvere hominibus non licebat? An tantum hoc solis apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet et Spiritum Sanctum dare solis et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc non aliis quam apostolis imperatum est . . . Si ergo et lavacri et chrismatis potestas, maiorum et longe charismatum, ad episcopos inde descendit, et ligandi quoque ius adfuit et solvendi." *Ambrosius* (De paenit 1, 3, 10): „Deus distinctionem non facit, qui misericordiam suam promisit omnibus et relaxandi licentiam sacerdotibus suis sine ulla exceptione concessit." *Augustinus* (Serm. 352, 3, 9): „Fuerunt qui dicerent quibusdam peccatis non esse dandam paenitentiam, et exclusi sunt de ecclesia et haeretici facti sunt. In quibuscumque peccatis non perdit viscera pia mater ecclesia." *Gelasius* („Ne forte"): „Nullum est quippe peccatum, pro quo aut non oret ecclesia remittendo aut quod data sibi divinitus potestate desistentibus ab eodem non possit absolvere vel paenitentibus relaxare, cui dicitur: ‚Quaecumque dimiseritis super terram . . .: quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.' In ‚quibuscumque' omnia sunt, quantacumque sint et qualiacumque sint."

§ 302. De disciplina paenitentiali.

Ecclesiam antiquam sibi tribuisse potestatem omnia peccata remittendi sufficienter constat. Sed quaeritur, utrum illa potestate erga omnes peccatores semper usa sit. Praeter *iansenistas* praesertim antiquiores theologi in Gallia (*Morinus*, *Martène*, *Arnaldus*) ad diversa documenta historica provocantes docuerunt in ecclesia antiqua nonnullis peccatoribus absolutionem simpliciter negatam esse. Consentiunt diversi historici moderni. Haec quaestio de antiqua disciplina paenitentiali pertinet ad difficillimas et obscurissimas totius historiae ecclesiasticae. Praxim quandam rigorosiorem antiquiore aetate praesertim in occidente viguisse concedi potest et debet. Cf. § 301, 3 5. E. g. sacrificati paenitentes (Cypriani ep. 55, 13 17) in Africa et generatim lapsi paenitentes in Cappadocia (Basilii epist. 217, 73. Greg. Nyss. Ep. canon. col. 225) demum in vitae fine a paenitentia solvebantur, sicut etiam calumniatores fratrum iuxta can. 14 arelatensis a. 314. Cf. infra 2 b e. Sed magna cautione opus est, ne ex documentis paucis et haud claris quae ad nos pervenerunt, nimium deducatur.

1. *Concilium eliberitanum* (inter 306 et 312) statuit, ne peccatores quidam (viginti species delictorum enumerantur) in fine vitae „communionem" acciperent. E. g. can. 1: „Placuit inter eos: Qui post fidem baptismi salutaris adulta aetate ad templum idoli idolatraturus accesserit, et fecerit quod est crimen capitale, quia est summi sceleris, placuit nec in finem eum communionem accipere." Similiter e. g. can 2, 3, 17, 63. Si „communio" significaret absolutionem, inde nimium rigorismum (denegationem absolutionis in ipso mortis articulo) in particularibus (Hispaniae) ecclesiis viguisse concludendum esset. Sed „communio" probabilius designat sumptionem Eucharistiae (cf. n. 2 c et eliber. can. 32 § 298, 3) vel forte etiam externam quandam coniunctionem cum ecclesia, qualis exprimitur per ecclesiasticam sepulturam etc.

2. Generatim *clinicis* (κλινικός = aegrotus) seu iis peccatoribus, qui demum in fine vitae paenitentiam egerunt, tunc absolutio concedebatur. Quod probant: a) Can. nicaen. 13 iubens, ἐφόδιον (viaticum), i e saltem absolutionem,

forte etiam Eucharistiam iuxta legem antiquam iis dari: „De his, qui ad exitum veniunt, etiam nunc *lex antiqua* et canonica servetur, ut, si quis egreditur de corpore, ultimo et maxime necessario viatico non privetur. Quodsi desperatus aliquis accepta communione supervixerit, sit inter illos, qui in oratione sola communicant, donec statutum tempus compleatur. Generatim vero et nullo excepto, quolibet excedente et Eucharistiam flagitante episcopus cum probatione impertiatur." b) *Coelestinus I* (422—432) praxim contrariam nonnullorum episcoporum provinciae narbonnensis et viennensis graviter vituperat (Ep. 4 ad epp. prov. vienn. et narb. n. 3): „Agnovimus paenitentiam morientibus denegari nec illorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantae impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere et periclitantem sub onere peccatorum hominem pondere, quo se ille expediri desiderat, liberare. . . . Cum ergo sit Dominus cordis inspector, quovis tempore non est deneganda paenitentia postulanti, cum ille se obliget iudici, cui occulta omnia noverit revelari." c) *Innocentius I* (402—417) in epist. ad Exsuperium tolosanum (n. 2) decernit, ut clinicis petentibus etiam communio dari possit, quamquam antea iis concessa est sola paenitentia: „Quaesitum est, quid de his observari oporteat, qui, post baptismum omni tempore incontinentiae voluptatibus dediti, in extremo fine vitae suae paenitentiam simul et reconciliationem communionis exposcunt. . . . De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatior. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur paenitentia, sed communio negaretur. . . . Sed postquam Dominus noster pacem ecclesiis suis reddidit, iam depulso terrore communionem dari abeuntibus placuit. . . . Tribuetur ergo cum paenitentia extrema communio, ut homines huiusmodi vel in extremis suis permittente Salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur." d) *Leo M.* (Ep. 108, 5): „Oportet unumquemque christianum conscientiae suae habere iudicium, ne converti ad Deum de die in diem differat et illius temporis angustias eligat, quo vix inveniat spatium vel confessio paenitentis vel reconciliatio sacerdotis. Verum, ut dixi, etiam talium necessitati ita auxiliandum est, ut et actio illis paenitentiae et communionis gratia, si eam, etiam amisso vocis officio, per indicia integri sensus postulant, non negetur." e) Nihilominus non negamus iubente synodo carthaginiensi a. 251 (Cyprianus, Ep. 55, 23) et canone 22 conc. arelatensis a. 314 lapsis demum in vitae fine paenitentibus reconciliationem denegatam esse. Sed hae sunt rarae exceptiones, quas posterior praxis mox abolevit.

3. *De paenitentia publica* notandum: a) Antiquitus in usu erat paenitentia privata (confessio secreta et absolutio; cf. testimonia infra § 304 B 2—5). Sed praeterea exstabant aliae species, scilicet paenitentia canonica (paenitentia ab ecclesia imposita, sive publice sive privatim luenda), paenitentia publica (praxis publice luendi poenas sive ab ecclesia impositas sive libere susceptas), tandem *paenitentia publica sollemnis* seu ea, quae solum pro peccatis „capitalibus" (apostasia, homicidio, moechia) sollemniter et publice imponebatur, sub determinatis formalitatibus luebatur et reconciliatione feria V in cena Domini vel sabbato s. per impositionem manuum episcopi terminabatur. Tales paenitentes in occidente, quod conventus ecclesiasticos et iura fidelium attinet, tractabantur ut catechumeni, in nonnullis autem plagis orientalibus, saltem in ecclesiis Ponti et Cappadociae (cf. *Gregor. Thaumaturgi* epistulam canonicam ca. a. 254—258 scriptam) per quattuor gradus poenas luebant (προσκλαίοντες, ἀκροώμενοι, γονυκλίνοντες, συστάντες: flentes, audientes, substrati, stantes). In Syria vero et in Aegypto hi quattuor gradus erant ignoti. — Haec paenitentia sollemnis vocabatur exomologesis, quamquam haec vox solet significare etiam confessionem sive privatam sive publicam sive impositionem sollemnis paenitentiae publicae sive reconciliationem in eius fine. b) *Paenitentia publica sollem-*

iis una solum concedebatur et tamquam alter baptismus magni aestimabatur. Sed relapso post eam paenitentia privata et remissio peccati semper possibilis erat. *Ambrosius* (De paen. 2, 10, 95): „Merito reprehenduntur, qui saepius paenitentiam agendam putant, quia luxuriantur in Christo. Nam si vere agerent paenitentiam, iterandam postea non putarent, quia, sicut unum baptisma, ita una paenitentia, quae tamen publice agitur; nam cotidiani nos debet paenitere peccati, sed haec delictorum leviorùm, illa graviorum.“ *Augustinus* (Ep. 153, 3, 7): „In tantum autem hominum iniquitas aliquando progreditur, ut etiam post actam paenitentiam, post altaris reconciliationem vel similia vel graviora committant. . . . Et quamvis iis in ecclesia locus ille paenitentiae non concedatur, Deus tamen super eos suae paenitentiae non obliviscitur. . . . Quamvis ergo caute salubriterque provisum sit, ut locus illius humillimae paenitentiae semel in ecclesia concedatur, ne medicina vilis minus utilis esset aegrotis, quae tanto magis salubris erit, quanto minus contemptibilis fuerit, quis tamen audeat Deo dicere: Quare huic homini, qui post primam paenitentiam rursus se laqueis iniquitatis obstringit, adhuc iterum parcis? . . . Quis nostrum ita desipit, ut huic homini dicat: Nihil tibi ista proderunt in posterum, vade, saltem vitae huius suavitate perfruere? Avertat Deus tam immanem sacrilegamque amentiam.“ *Siricius*, romanus pontifex (384 ad 398), de relapsis ad Himerium Tarroconensem scribit: „De quibus, quia iam suffugium non habent paenitendi, id duximus decernendum, ut sola intra ecclesiam fidelibus oratione coniungantur. Sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mercantur, intersint, a dominicae autem mensae convivio segregentur, ut hac saltem districtione correpti et ipsi in se sua errata castigent et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscoenis cupiditatibus retrahantur. Quos tamen, quoniam carnali fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari.“ c) *Praxis toties absolvendi relapsos, quoties paenitentiam vere, licet privatim, agunt*, testificatur omnibus effatis Patrum, quibus generaliter dicunt peccatori a quovis lapsu absolutionem dandam esse. *Hilarius* (In Matth. 18, 10): „Veniae assiduitas docet nullum omnino penes nos irae tempus esse oportere, quando omnium omnino peccaminum veniam Deus nobis suo potius munere quam nostro merito largiatur. Neque enim fas est nos ex praescripto legis dandae veniae numero concludi, cum per evangelii gratiam sine modo nobis a Deo fuerit indulta.“ *Ioannes Chrysostomus* a synodo „ad Quercum“ accusabatur (Fragm. apud Photium, Biblioth., cod. 59): „Sextum, quod licentiam peccantibus praebeat sic docens: Si iterum peccasti, paeniteat iterum, et quoties peccaveris, veni ad me, ego te sanabo.“ Posteriore aetate apud latinos paenitentia publica iam non pro obligatoria habebatur, sed sufficiebat facilior modus privatim paenitendi, quem commendat *Caesarius Arel.* (Serm. 249, 6; 256, 1). Immo in Hibernia et Britannia paenitentia publica videtur numquam in usu fuisse, et libri paenitentiales ibi orti opera poenalia privatim imponenda respiciunt.

4. Patres, qui dicunt *paenitentiam in ecclesia unam esse*, de publica sollemni explicandi sunt. *Hermae Pastor* (Mand. 4, 3, 6): „Post vocationem illam magnam et sanctam [ad fidem per baptismum] si quis tentatus a diabolo peccaverit, unam paenitentiam habet. Sin autem statim iterum [ὑπὸ χεῖρα] peccat et paenitentiam agit, non prodest homini eiusmodi; difficile enim vivet.“ Sensus est: Si talis homo peracta paenitentia publica ad peccatum facillime et statim revertitur, inde concludere licet paenitentiam illam non fuisse valde sinceram et efficacem. Unde si ad novam paenitentiam (privatam) post relapsum revertitur, etiam haec ei non multum proderit et difficulter se a peccato servabit. *Origenes* (In Lev. hom. 15, 2): „In gravioribus criminibus semel tantum paenitentiae conceditur locus; ista vero communia, quae frequenter incurrimus, semper paenitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur.“ *Tertullianus* adhuc catholicus (De paen. 7, 11): „Collocavit in

vestibulo paenitentiam secundam [i. e. eam, quae fit a baptizato graviter lapso], quae pulsantibus patefaciat; sed iam semel, quia iam secundo. Sed amplius numquam, quia proxime frustra. Non enim et hoc semel satis est?" De peccatis irremissibilibus in libro de paenitentia nullum vestigium.

CAPUT II.

De necessitate recurrendi ad potestatem clavium.

§ 303. Sine usu potestatis clavium peccata gravia baptizatis non remittuntur. D.

Prima vice peccata tolluntur per baptismum (Act. 2, 38). Est igitur in argumentis sermo de fidelibus baptizatis. Peccata in Scriptura et antiqua traditione intelleguntur gravia. Non quaerimus, *qualis* usus potestatis clavium ad remissionem obtinendam sit necessarius, sed hic solum probamus *aliquem* eius usum requiri. Quomodo haec necessitas concilianda sit cum remissione peccatorum, quae contritione perfecta sine usu potestatis clavium obtinetur, infra apparebit.

1. *Ex Io. 20, 23.* Consideramus incisum: „Quorum retinueritis, retenta sunt." a) *Sermo est de peccatis clavium potestati subiectis seu quorum aliquo modo petitur remissio.* Nam retinere ligamen dicitur ille, qui vinculum in homine praesente et petente solvere potest et non solvit. Nemo e. g. dicitur retinere peccata sinensium, quia ea ignorans et in Europa absens non aufert. b) *Peccata semel subiecta si retinentur, manent* secundum generalia verba Christi simpliciter retenta, i. e. tamdiu in homine sunt, quamdiu ab apostolis (vel successoribus) per remissionem non solvuntur. Falsa enim essent generalia verba Christi, si peccata potestati clavium subiecta et ab ea retenta aliis mediis tolli possent. c) *Ergo a fortiori peccata potestati clavium nondum subiecta* in peccatore baptizato manent, quamdiu per potestatem clavium non solvuntur. Si enim ante subiectionem seu recursum ad potestatem clavium alio modo tolli possent, melior esset condicio ad potestatem clavium non recurrentis quam recurrentis, et vix aliquis tali potestate uteretur. Iamvero hoc Christus pro sua sapientia permittere non potuit. Ergo quodvis peccatum a peccatore baptizato potestati clavium subici debet et non solvitur nisi per eam.

2. *Independenter a potestate clavium* nemo coelum ingreditur (cf. § 300 1 b). Atqui potestas remittendi peccata est pars potestatis clavium. Ergo independenter ab eius usu nullus peccator baptizatus coelum ingreditur, i. e. si quis ei sua peccata aliquomodo non submittit et a peccatis submissis non solvitur, salvus non fit.

3. Apostoli exercent *ministerium reconciliationis* (2 Cor. 5, 18). Ideo duplicem potestatem, qua peccata tollerent, acceperunt, potestatem baptizandi et potestatem clavium (remittendi peccata). Atqui prima est necessaria, ad quam qui non recurrit ad sua peccata gravia omnia prima vice delenda, non salvatur. Ergo analogia suadet etiam alteram potestatem esse necessariam.

4. Peremptorium argumentum praebet *traditio*. Non obstantibus gravibus antiquitus paenitentiis fideles ad potestatem clavium recurrebant. Sed hoc non fecissent, si persuasum habuissent se ex voluntate Christi aliter a peccatis gravibus solvi posse. *Augustinus* (Ep. 228, 8): „Annon cogitamus, cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in ecclesia fieri soleat ab utroque sexu atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam paenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem? Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur eos, qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt vel ligati? . . . Si autem ministri adsint, . . . omnibus subvenitur, alii baptizantur, alii reconciliantur." *Leo M.* (Ep. 108, 2): „Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut . . . qui regenerationis dona violassent, . . . ad remissionem criminum pervenirent, sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri. Mediator enim Dei et hominum homo Ch. I. hanc praepositis ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem paenitentiae darent et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent." Huc spectant textus supra § 302 citati et in § sq. afferendi. *Definitionem tridentinam* (sess. 14, can. 6) vide infra § 304, B 15.

§ 304. Ex voluntate Christi baptizati debent omnia et singula gravia confiteri et ita potestati clavium subicere. D.

A.

1. *Rationabiliter supponimus* primo Christum omnia sapienter instituisse, et secundo potestate clavium, quantum fieri potest, debere peccatum sanari seu in futurum impediri. Agimus hic de peccatis gravibus. In paragr. praeced. probatum est aliquod exercitium potestatis clavium esse baptizatis peccatoribus ad tollenda peccata gravia absolute necessarium. Hic demonstrandum est illud exercitium ex voluntate Christi complecti distinctam accusationem omnium et singulorum peccatorum gravium.

2. *Argumentum ex Io. 20, 23* petitum est hoc: a) Remittere et retinere apostoli non possunt ad libitum (quod esset irrationabile et odiosum), sed secundum determinatam normam. Quae non potest esse nisi dispositio paenitentis. Cuius cognitio multa complectitur: factum peccati, contritionem peccatoris, promptitudinem eius ad satisfaciendum, reparandum scandalum, praestandam restitutionem rei ablatae vel damni illati, adhibenda remedia contra peccatum et ad vitandas occasiones etc. Iamvero ad horum cognitionem requiritur, ut confessarius cognoscat speciem peccatorum (contra quod praeceptum, an sit externum, internum) et numerum. Nam ab utraque cognitione iudicium de dispositione paenitentis (affectu eius ad peccata etc.) pendet. Ergo instituendo potestatem clavium Christus pro sapientia sua debuit imponere obligationem distinctae confessionis peccatorum omnium et singulorum (i. e. omnium secundum speciem et numerum). b) Porro haec obligatio pro sapientia Christi debet esse talis, ut ea non impleta potestas clavium peccata paenitentis valide auferre non possit. Secus enim haec molesta obligatio a nemine impleretur, et eo ipso finis sacramenti, hominis emendatio, saepissime frustraretur.

3. *Neque obicere licet* talem accuratam cognitionem confessario ad sanandum vulnus peccati non esse semper necessariam. Nam quoad multa peccata est omnino necessaria, e. g. quoad ea, quorum consuetudinem difficulter deponendam peccator contraxit, ubi damnum vel scandalum reparari debet etc. Eo ipso sequitur, quod talis distincta cognitio et accusatio semper est exigenda. Nam iudicium de necessitate distinctae confessionis semper penderet ex particularibus circumstantiis paenitentis ideoque a priori lege universali determinari non posset. Pertineret igitur tale iudicium aut ad paenitentem aut ad confessarium. Iamvero ex utroque magna incommoda sequerentur. Paenitens facile sibi persuaderet hoc vel illud peccatum non debere distincte accusari, et ita finis paenitentiae (vera conversio cordis) saepe frustraretur. Confessarius in eundem laxismum propter commoditatem, angustiam temporis etc. saepissime delaberetur, et praeterea diversa praxis sacerdotum severior vel laxior evaderet ansa odii, invidiae, sacramenti contemptus. Ergo Christus pro sua sapientia debuit indiscriminatim exigere distinctam confessionem omnium peccatorum gravium. Accedit quod haec distincta confessio propter salutarem humiliationem, quam involvit, multos a peccando deterret, generalis vero professio propriae peccantiae, si ad veniam obtinendam sufficeret, ad peccandum potius incitaret.

4. Praeterea teste traditione (§ 305, 2) *absolutio est sententia iudicialis,* et sacerdos absolvens est iudex instituens iudicium de paenitente ut reo. Atqui ad instituendum iudicium et ferendam validam sententiam requiritur accusatio. Ergo ante absolutionem, ut haec valeat, praemitti debet accusatio, quae alia non potest esse nisi ipsius peccatoris et quidem accurata et distincta, quia quoad omnia et singula peccata gravia iudicandum est, sicut in iudicio de quovis delicto, praemissa separata accusatione et inquisitione, separatim sententia fertur.

5. *Non valet obiectio:* Ad delenda per baptismum peccata non est necesse ea confiteri, sed baptizanti sufficit generalis quaedam notitia de dispositione (attritione) adulti baptizati. Ergo non est cur ad absolutionem in sacramento paenitentiae plus requiratur. Respondeo negando paritatem. Nam: a) Baptismus non est iudicium sicut paenitentia. Ergo ex hac quidem parte nulla est necessitas accusationis in baptismo. b) Baptismus non est directe et immediate institutus ad sanandum vulnus peccati actualis, sed simpliciter ad primitus homini conferendam vitam supernaturalem, sive baptizandus est etiam peccator personalis gravis sive solum originalis. Ideo natura baptismi in baptizante non exigit praeviam et accuratam peccatorum personalium notitiam. c) Baptismus valet etiam impaenitenti collatus, dummodo habeat intentionem illud suscipiendi. Absolutio autem impaenitenti collata est invalida. Unde ad absolvendum accuratior persuasio de sinceritate dispositionis requiritur quam ad baptizandum.

6. *Omnia peccata gravia nondum remissa in eadem confessione simul* accusari debent, quia non possunt remitti nisi simul, scilicet per infusionem gratiae habitualis, quae ne unum quidem grave in anima patitur.

B.

Ex antiquissima traditione ecclesiastica huc spectat *pugna contra montanistas,* quae demonstrat distinctam accusationem peccati tunc fuisse necessariam. Secus non potuissent distinguere peccata irremissibilia et remissibilia. — Idem probant *canones paenitentiales,* redacti ab antiquis synodis et Patribus, e. g. Gregorio Thaumaturgo, Basilio, Gregorio Nyss., et *libri paenitentiales,* in quibus pro determinatis peccatis determinatae poenae statuuntur. Tales libri orti sunt praesertim inter francos vel in Anglosaxonia, e. g. liber paenitentialis Theodori Cantuariensis († 690). — Accedit *consensus ecclesiae graecae et ceterorum orientalium.* Iuxta graecos peccatum est irremissum, quamdiu est *ἀχανόνιστον* seu canonice clavibus ecclesiae per distinctam confessionem non subiectum. Petrus Mogilas in „confessione orthodoxae fidei" (1642) et synodus hierosolymitana (1672) necessitatem distinctae confessionis vindicant. Neque umquam hac de re inter latinos et orientales lis erat. Et quia ecclesiae orientis hoc institutum distinctae confessionis certe non a latinis transsumpserunt, debuerunt illud haurire ex traditione apostolica. — *Diserta testimonia exstant inde ab antiquissima aetate:*

1. Ex *Patribus apostolicis* haec habemus: a) *Doctrina duodecim apost.* (4, 14): „In ecclesia confiteberis peccata tua neque accedes ad orationem tuam cum conscientia mala." Ibid. (14, 1): „Die dominica convenientes frangite panem et gratias agite, postquam delicta vestra confessi estis, ut sit mundum sacrificium vestrum." Non apparet, utrum illa confessio, quae evidenter supponitur distincta singulorum peccatorum (nam generalis professio propriae peccantiae non est vera confessio delictorum), facienda sit presbyteris an immediate toti communitati christianorum an forte soli Deo. Cohaeret autem cum ritibus sacris. Nam est facienda in ecclesia ante missam. b) *Clemens Rom.* (Ad Cor. 51, 1): „Quaecumque deliquimus et fecimus, seducti a quodam ex adversarii servis, eorum remissionem imploremus. . . . Melius enim est homini peccata sua confiteri quam indurare cor suum." Ibid. (52, 1): „Nullius rei, fratres, indigus est Dominus, nihil a quopiam desiderat, praeterquam quod ipsi fiat confessio." Ideo (57, 1) monet: „Subditi estote presbyteris et correctionem suscipite in paenitentiam." c) *Barnabae* epistula (19, 12): „Non facies dissidium, sed pacem conciliabis contendentes associans. Confiteberis peccata tua. Non accedes ad orationem cum conscientia mala." d) Testimonium *Ignatii M.* cf. § 301, 1. Implicite indicatur necessitas confessionis coram episcopo faciendae. Idem valet de testimonio *Polycarpi* (ibid.). Presbyteri tamquam iudices de peccatis iudicant ideoque distinctam accusationem audire debent. e) *Hermae Pastor* (Simil. 9, c. 23, n. 4): „Deus ac Dominus noster, qui omnium dominatur et habet potestatem universae creaturae suae, non meminit iniuriae eorum, qui peccata sua confitentur, sed propitius fit." Non dicitur, cui peccata confitenda sint.

2. *Irenaeus* testatur confessionem etiam publicam (καὶ εἰς φανερόν) et eo ipso et privatam illarum mulierum a gnosticis seductarum (cf. § 301, 2). Alibi (Adv. haeres. 1, 6, 3) dicit illas mulieres etiam interna desideria confessas esse „se inflammatas valde illum [Marcum gnosticum] dilexisse."

3. *Tertullianus* plura habet in libro de paenitentia (9 10): „Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est . . . ingemiscere, lacrimari . . . presbyteris advolvi. . . . Plerosque tamen hoc opus ut publicationem sui aut suffugere aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores quam salutis. . . . Grande plane emolumentum verecundiae occultatio

delicti pollicetur. Videlicet si quid humanae notitiae subduxerimus, proinde et Deum celabimus? Adeone existimatio hominum et Dei conscientia comparantur? An melius est damnatum latere quam palam absolvi?"

4. *Origenes docet:* a) Peccatum non debet celari, sed ut vulnus medico aperiri. In Ps. 37 hom. 2, 6: „Vide ergo, quid edoceat nos Scriptura divina, quia oportet peccatum non celare intrinsecus. Fortassis enim sicut ii, qui habent intus inclusam escam indigestam ... si vomuerint, relevantur; ita etiam hi, qui peccaverunt, siquidem occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur et propemodum suffocantur a phlegmate vel humore peccati. Si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum atque omnem morbi digerit causam. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum. Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere.... Si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt et tu ipse facile sanari, multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio procurandum est." b) Medicus, cui fit confessio, est sacerdos. In Levit. hom. 2, 4: „Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa, per paenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae panes die ac nocte, et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum et quaerere medicinam secundum eum, qui ait: ‚Dixi: pronuntiabo adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei.'" c) Etiam peccatum sermonis et cogitationis est revelandum, ne peccator in gehenna condemnetur. In Levit. hom. 3, 4: „‚Si peccaverit, inquit, unum aliquid de istis, pronuntiet peccatum, quod peccavit' [Lev. 5, 4]. Est aliquod in hoc mirabile secretum, quod iubet pronuntiare peccatum. Etenim omni genere pronuntianda sunt et in publicum proferenda cuncta, quae gerimus. Si quid in occulto gerimus, si quid in sermone solo vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri. Proferri autem ab illo, qui et accusator peccati est et incentor. Ipse enim nunc nos, ut peccemus, instigat; ipse etiam, cum peccaverimus, accusat. Si ergo in vita praeveniamus eum et ipsi nostri accusatores simus, nequitiam diaboli, inimici nostri et accusatoris, effugimus.... Vide ergo, quia pronuntiare peccatum remissionem peccati meretur. Praeventus enim diabolus in accusatione ultra nos accusare non poterit, et si nostri simus accusatores, proficit nobis ad salutem; si vero exspectemus, ut a diabolo accusemur, accusatio illa cedit nobis ad poenam; habebit enim socios in gehenna, quos convicerit criminum socios."

5. *Cyprianus* (De lapsis 29): „Confiteantur singuli, quaeso vos, fratres, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio [facta] per sacerdotes apud Dominum grata est." Etiam peccatum mere internum, intentio apostasiae, sacerdoti est revelanda (ibd. 28): „Quanto et fide maiore et timore meliore sunt, qui, quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesim conscientiae faciant, animi sui pondus exponant, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirant."

6. *Lactantius* docet peccata non esse celanda, secus nullam veniam dari (Inst. 4, 17): „Ob hanc causam Deus circumcisionem iudaeis praecipiendo nudari pudendam corporis partem iussit, ut hoc argumento nos admoneret, ne involutum pectus haberemus, i. e. ne quod pudendum facinus intra conscientiae secreta velemus.... Volens enim vitae ac saluti nostrae pro aeterna sua pietate consulere, paenitentiam nobis in illa circumcisione proposuit, ut, si cor nudaverimus, i. e. si peccata confessi satis Deo fecerimus, veniam consequamur, quae contumacibus et admissa sua celantibus denegatur ab eo,

qui non faciem, sicut homo, sed intima et arcana pectoris intuetur.“ Ideo in vera ecclesia est confessio et paenitentia (Inst. 4, 30): „Sciendum est illam esse veram ecclesiam, in qua est confessio et paenitentia.“

7. *Athanasius* (Fragm. contra Novat.): „Quemadmodum homo a sacerdote baptizatus Spiritus Sancti gratia illuminatur, ita qui confitetur in paenitentia per sacerdotem Christi gratia remissionem accipit.“

8. *Aphraates* (Demonstr. 7, 3 4): „Si quis autem erubuerit, sanari non poterit, quoniam plagas suas non vult patefacere medico. . . . Vos igitur, medici, qui insignis medici nostri estis discipuli, non debetis medicinam iis denegare, quibus curatione opus est. Quicumque vobis suum vulnus detexerit, ei remedium imponite paenitentiae; eum autem, qui infirmitatem suam manifestare erubuerit, ne hanc a vobis abscondat, adhortamini; cumque ipsam vobis revelaverit, nolite eam publicare.“

9. *Ioannes Chrysostomus* (In Ioan. 34, 3): „Hanc ergo mulierem [samaritanam] et nos imitemur et in peccatis nostris vulgandis ne vereamur homines; sed Deum, ut par est, timeamus, qui et nunc facinora nostra videt, et tunc puniturus est eos, qui nunc paenitentiam non agunt. . . . Rogo igitur, etsi nemo nostra videat, singuli in suam conscientiam ingrediantur et iudicem sibi rationem constituant, peccata in medium agant. Et nisi velint ea in die illa terribili promulgari, paenitentiae remedia apponant ac vulnera sanent.“ Ille, qui vulnera sanat, est sacerdos (De sac. 3, 6): „Corporis lepram purgare, immo potius nullatenus purgare, sed purgatos probare tantum iudaeorum sacerdotibus licebat; et tamen nosti, quanta tunc esset pro sacerdotali dignitate concertatio. Hi vero non lepram corporis, sed immunditiam animae non purgatam probandi, sed prorsus purgandi potestatem acceperunt.“ Coram sacerdote sine pudore peccata revelari debent (Homil. quod frequenter sit conveniendum 2): „Ne igitur, quia peccasti, te pudeat accedere; immo ob hoc ipsum accede. Nemo enim dicit: Quia ulcus habeo, medicum non accerso neque pharmacum accipio; immo ob hoc ipsum maxime et medici advocandi sunt et pharmacorum vim requirere opus est. Scimus etiam nos ignoscere, quia et ipsi aliis peccatis sumus obnoxii.“ In Hebr. hom. 9, 4: „Cuiusmodi est medicamentum paenitentiae et quomodo conficitur? Primum est ex suorum peccatorum condemnatione et confessione. Nam si peccatum fueris confessus, ut oportet confiteri, fit humilis animus. Oportet autem alia quoque addere humilitati . . . et se in sacerdotes, ut convenit, gerere.“ Ibidem (n. 5) notat peccata accusanda esse κατ᾽ εἶδος (secundum speciem), oportere dicere ὅτι τόδε καὶ τόδε ἥμαρτον. Hom. 5 de incomprehensibili: „Quisnam frigidus ille multorum sermo? Vereor, inquiunt, pudore suffundor, neque possum vel os deducere? Satanica est haec verecundia.“ Cf. de confessione et paenitentia privata eiusdem Ioannis effatum supra § 302, 3 c.

10. *Pacianus* (Paraenes. 6, 8): „Rogo ergo vos, fratres, etiam pro periculo meo per illum Dominum, quem occulta non fallunt, desinite vulneratam contegere conscientiam. Prudentes aegri medicos non verentur, ne in occultis quidem corporum partibus etiam secaturos, etiam perusturos. Peccator erubescet perpetuam vitam praeteriti pudore mercari? . . . An sic illi melius est perire?“

11. *Ambrosius* referente Paulino notario confessiones privatas audiebat et de iis tacebat (Vita 39): „Quotiescumque illi aliquis ob percipiendam paenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat, ut et illum flere compelleret . . . Causas autem criminum, quae illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur, bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus.“ Ipse Ambrosius dicit (De paen. 2, 3, 19): „Evidentissime Domini praedicatione mandatum est etiam gravissimi criminis reis, si ex toto corde et manifesta confessione peccati paenitentiam gerant, sacramenti caelestis refundendam

gratiam." Ibid. (2, 6, 40): „Si vis iustificari, fatere delictum tuum. Solvit enim criminum nexus verecunda confessio peccatorum." Etiam „occulta crimina" debent accusari (ibid. 1, 90).

12. *Hieronymus* (In Matth. 16, 19): „Sic et hic [in N. T.] alligat vel solvit presbyter non eos, qui insontes vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus quive solvendus." Idem (In Eccl. 10, 11): „Si quem serpens diabolus occulte momorderit et nullo conscio eum peccati veneno infecerit; si tacuerit qui percussus est et non egerit paenitentiam nec vulnus suum fratri et magistro voluerit confiteri, magister et frater, qui linguam habent ad curandum, facile ei prodesse non poterunt. Si enim erubescat aegrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat, medicina non curat."

13. *Augustinus* (Serm. 392, 3): „Nemo sibi dicat occulte ago [paenitentiam], apud Deum ago, novit Deus, qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est: ‚Quae solveritis in terra, soluta erunt in coelo?' Ergo sine causa sunt claves datae ecclesiae Dei? Frustramus evangelium? Frustramus verba Christi? Promittimus vobis quod ille negat? Nonne nos decipimus?"

14. *Leo M.* a. 459 damnavit confessionem publicam de singulis peccatis in Campania haberi solitam, dicens sufficere privatam soli sacerdoti faciendam (Ep. 168): „Illam etiam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri, de paenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficit solis sacerdotibus indicari confessione secreta." Cuius testimonia apud posteriores sunt frequentia: *Isidorus Pelus.* (Ep. 5, 261), *Ioannes Climacus* (Scala, grad. 4), *Anastasius Sin.* (Orat. de synaxi col. 833).

15. *Ex documentis* ecclesiasticis huc pertinet damnatio prop. 7 *Wicliffi* in concilio constantiensi facta: „Si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua et inutilis." *Sixtus IV* a. 1478 damnavit prop. 2 *Petri Oxumensis:* „Confessio de peccatis in specie fuerit ex aliquo statuto universalis ecclesiae, non de iure divino." *Concilium trident.* sess. 14, can. 6: „Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino aut dixerit modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem ecclesia catholica ab initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi et inventum esse humanum, a. s." Can. 7: „S. q. d., in sacramento paenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur, etiam occulta, et quae sunt contra duo ultima decalogi praecepta et circumstantias, quae peccati speciem mutant . . . aut demum non licere confiteri peccata venialia, a. s."

C.

1. *Rationes congruentiae,* quae militant pro distincta confessione, sunt praesertim: a) Ex revelatione peccatorum gravium homo saepe magnum solatium haurit. b) Confitens obligatur ad examinandum statum animae. Cognitio sui ipsius est primus gressus ad vitae emendationem. c) Omne peccatum involvit superbiam, cui optime medetur humiliatio coram confessario. d) Sine distincta confessione homo in via salutis et perfectionis non promoveretur, quia careret monitis confessarii circa vitanda peccata, occasiones etc. e) Confitens a confessario obligatur ad componendas inimicitias, reparanda damna, restituendas res ablatas, et ita distincta confessio societati humanae multipliciter prodest. f) Neque remissio peccati nunc est difficilior quam in V. T., quando non erat obligatio confitendi. Nam minor paenitentia requiritur ad delenda peccata in sacramento paenitentiae quam extra illud, et ita securitas de possessione gratiae et tranquillitas conscientiae est maior.

2. De confessione peccatorum, qualis *in Scriptura* occurrit, nota: a) Apud iudaeos in V. T. occasione sacrificii asham aliqua peccatorum confessio in usu erat (Lev. 5, 5 hebr. Num. 5, 7). Cf. etiam Prov. 28, 13; Ps. 31, 3—5; 3 Reg. 8, 47. Etiam baptismus Ioannis cum ea erat coniunctus Matth. 3, 6: „Et baptizabantur ab eo in Iordane, confitentes peccata sua.“ b) Act. 19, 18 propter timorem daemoniorum „multique credentium veniebant confitentes et annuntiantes actus suos.“ Quod tamen non necessario de confessione sacramentali intellegendum est. c) Iac. 5, 16 occasione extremae unctionis fideles monentur: „Confitemini ergo alterutrum peccata vestra.“ Forsitan sermo est de confessione sacramentali. „Alterutrum [ἀλλήλοις]“ non necessario significat „unus alteri promiscue“, sed „laici sacerdotibus“ (de quibus agitur in v. 14). Cf. Eph. 5, 21: „Subiecti invicem in timore Christi.“ d) 1 Io. 1, 9: „Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata nostra et emundet nos ab omni iniquitate.“ Attendatur eundem Ioannem hic loqui, qui in evangelio suo 20, 23 institutionem potestatis remittendi peccata a Christo factam tradit.

3. *De facto Nectarii* (a. 391), qui fuit episcopus Constantinopoli (381—397) et praedecessor Ioannis Chrysostomi, exstat narratio apud Socratem et Sozomenum. *Socrates* (Hist. 5, 19): „Illo tempore visum est ecclesiae, ut presbyteri, qui in singulis ecclesiis paenitentiae praeerant, tollerentur idque hac de causa: Ab illo tempore, quo novatiani se ab ecclesia seiunxerant recusaverantque cum iis, qui tempore persecutionis regnante Decio concitatae lapsi erant, communicare, ecclesiarum episcopi canoni adiunxerunt, ut in singulis ecclesiis presbyter quidam paenitentiae praeesset, ut qui post baptismum lapsi fuissent, coram presbytero ad eam rem designato peccata sua confiterentur.... Episcopi, qui iam praesunt ecclesiis, quamvis ad longinquum temporis spatium hoc tenerent institutum, tamen temporibus Nectarii episcopi immutarunt propter eiusmodi facinus, quod tum forte fortuna in ecclesia admissum est. Mulier quaedam nobilis ad presbyterum paenitentiarium accedit, peccata, quae post baptismum commiserat, confitetur. Presbyter mulieri mandatum dat, ut ieiuniis et continuis precibus se dederet, quo una cum peccatorum confessione opus dignum paenitentia ostenderet. Mulier longius progressa et aliud peccatum suum accusavit [ἡ δὲ γυνὴ προβαίνουσα καὶ ἄλλο πταῖσμα ἑαυτῆς κατηγόρει]; docet diaconum ecclesiae cum ipsa dormivisse. Ob quod facinus hoc modo patefactum diaconus ab ecclesia eiectus est; tumultus inde in populi multitudine excitatus. Nam indignabantur non solum de admisso flagitio, verum etiam quod inde gravis infamiae et contumeliae nota ecclesiae inusta esset. Itaque cum sacerdotibus ob hanc causam esset vehementer obtrectatum, Eudaemon quidam, ecclesiae presbyter, genere alexandrinus, episcopo Nectario consilium dedit, ut presbyterum paenitentiarium tolleret et liberam daret potestatem, ut pro sua quisque conscientia ad mysteria participanda accederet. Nam eo pacto solum futurum esse, ut ecclesia omni macula careret infamiae. Ista quoniam ab Eudaemone ego ipse accepi, huic nostrae historiae adiungere neutiquam plane dubitabam.... Ego Eudaemonem sic iam pridem compellebam: Consilium tuum, o presbyter, utrum ecclesiae profuerit necne, Deus viderit. Illud tamen plane animadverto te ansam dedisse, ut alter alterius peccata minime coarguat nec observet illud praeceptum apostoli: ‚Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum, magis autem redarguite.‘ Sed de his satis superque dictum est.“ *Sozomenus* (Hist. 7, 16, 10 sqq.): „Haec [quae pertinent ad paenitentiam publicam] episcopi urbis Romae iam inde ab ultima vetustate ad nostram usque aetatem custodiunt. In constantinopolitana autem ecclesia certus presbyter constitutus erat, qui paenitentibus praeesset. Donec matrona quaedam nobilis ob peccata, quae confessa fuerat, iussa ab hoc presbytero ieiunare ac Deum suppliciter orare, dum huius rei causa in ecclesia moraretur, a diacono se stupratam esse prodidit [τούτου χάριν ἐν τῇ

ἐκκλησία διατρίβουσα ἐκπεπορνεῦσθαι παρ' ἀνδρὸς διακόνου κατεμήνυσεν]. Quo cognito plebs omnis vehementer succensuit, eo quod contumelia illata esset ecclesiae; nec mediocri probro expositi erant sacri ordinis viri. Nectarius vero, cum diu multumque dubitasset, quidnam in hoc negotio agendum esset, eum, qui stuprum admiserat, diaconatu exuit. Cumque nonnulli consilium ei dedissent, ut unicuique, prout sibi conscius esset ac fiduciam sui haberet, ad sacrorum mysteriorum communionem accedendi liberam faceret potestatem, presbyterum, qui agendae paenitentiae praepositus erat, abolevit. Atque ex eo tempore id firmum ac stabile permansit, vetustate eique adiuncta gravitate ac severitate iam tunc, ut opinor, in laxam ac dissolutam vivendi rationem paulatim delapsa. Nam antea, ut equidem existimo, minora erant peccata tum ob verecundiam [ὑπό τε αἰδοῦς] eorum, qui sua ipsi delicta enuntiabant, tum ob severitatem iudicum, qui ad id erant constituti." a) Quaeritur, quoties illa mulier confessa sit. Verbis utriusque historici pensatis et in unitatem compositis videtur dicendum: Durante una commoratione in ecclesia mulier bis coram presbytero paenitentiario comparuit. Videlicet post primam confessionem in ecclesia mansit, partem paenitentiae impositae persolvens. Deinde presbyterum denuo adiit et peccatum anteactae vitae, quod cum diacono commiserat, patefecit, forsitan ideo, quia hanc accusationem tamquam opus salutare paenitentiae impositae ultro addendum considerabat (ipsum peccatum cum diacono in ecclesia commissum esse nullibi clare legitur). b) Utrum prima confessio fuerit publica an privata, determinari nequit. Sed altera accusatio fuit publica. Patet hoc indirecte ex tumultu in urbe orto. c) Inde iam concludere licet: Ergo presbyter ille paenitentiarius suscipiebat confessiones publicas et moderabatur paenitentiam publicam cum iis connexam. Idem constat ex Sozomeno, qui in initio textus citati munus illius presbyteri aequiparat muneri, quo episcopus romanus fungebatur dirigendo paenitentiam publicam. Praeterea idem presbyter audiebat confessiones etiam privatas, ut indirecte patet ex Sozomeno, qui ante textum citatum de presbytero paenitentiario scribit (n. 3): „Itaque ex presbyteris aliquem, qui vitae integritate spectatissimus esset et *taciturnitate* [ἐχέμυθον] ac prudentia polleret, huic officio praefecerunt." Ergo utraque confessio et publica et privata coram illo presbytero peragi poterat. d) Quaeritur, utrum Nectarius abolendo presbyterum paenitentiarium aboleverit etiam confessionem et paenitentiam privatam, ut multi opinantur. Negandum est. Nam immediate post Nectarium *Ioannes Chrysostomus* usum confessionis secretae testatur (B 9). Haec etiam postea toto oriente mansit, ut probat e. g. liber paenitentialis qui dicitur esse *Ioannis Ieiunatoris* († 595), sed est saec. 9. vel 10., ubi confessarius instruitur de inquirendis omnibus et singulis peccatis gravibus paenitentis. Itaque abrogato presbytero paenitentiario abrogata est Constantinopoli confessio publica cum correspondente paenitentia publica. Ideo Sozomenus dicit deficiente pudore confessionis (publicae!) homines laxiores evasisse. Et quia a presbytero paenitentiario paenitentes publici usque ad poenae plenam persolutionem a sacra communione arcebantur, tunc quivis ad libitum et sine tali impedimento (praemissa solum paenitentia privata sacramentali) ad sacra mysteria accedebat. e) Quodsi Socrates dicit demum tempore Decii presbyterum paenitentiarium ab episcopis institutum esse, inde non licet cum Calvino concludere confessionem quamvis, etiam privatam, tunc demum esse inventam. Exstant enim ex aetate ante Decium clara testimonia Irenaei, Tertulliani, Origenis (B 2—4). Itaque tunc solum supremus moderator paenitentiae publicae in quavis ecclesia primum constitutus est.

4. *Ioannes Chrysostomus* interdum dicit hominibus peccata non esse revelanda, sed soli Deo. E. g. de paen. hom. 3, 4: „Peccasti? Ecclesiam ingredere atque tuum dele peccatum. Quoties cecideris in foro, toties exsurgis; sic quoties peccaveris, peccati paeniteat neque desperes; tametsi secundo

peccaveris, secundo paeniteat, neque animo consternatus a spe repositorum bonorum cadas. . . . Deo soli dic peccatum tuum: ‚Tibi soli peccavi et malum coram te feci', et dimittitur tibi peccatum." Talibus effatis respiciens recens factum Nectarii solam paenitentiam publicam excludit. Alibi enim peccatorem monet, ne pudore vincatur accedens ad sacerdotem vulnus peccati sanantem. Cf. B 9 et § 302, 3 c.

5. *Necessitas confitendi omnia et singula peccata gravia est duplex:* primo in supposito, quod aliquis vult per potestatem clavium a peccatis gravibus absolvi, necessarium est ea omnia et singula accusare. Secus nulla eorum venia obtinetur, et absolutio est invalida, quia qui non vult debito modo potestati clavium peccata sua subicere, non habet sinceram et rectam paenitentiam ideoque valide absolvi nequit. Secundo simpliciter et absolute necessarium est omnia peccata gravia confiteri ad eorum remissionem et salutem aeternam consequendam. Nam (ut probatum est in § 303) baptizati a peccatis gravibus aliter nisi per potestatem clavium liberari non possunt. — Utraque haec necessitas *est a Christo instituta, non ab ecclesia aut ab apostolis.* Quod patet ex argumento sub A proposito, quo probatur Christum pro sapientia sua debuisse exigere ad tollenda peccata baptizatorum distinctam confessionem, et ex expressa Patrum doctrina (cf. sub B, e. g. Lactantium, Ambrosium, Augustinum), qui necessitatem distinctae confessionis derivant ab institutione Dei et Christi. Huc spectant etiam testimonia, quibus dicuntur confessarii esse iudices a Deo constituti. Ideo concil. trident. sess. 14, can. 7 definit distinctam confessionem „iure divino" necessariam esse.

6. *Confessio vocatur integra,* si complectitur omnia peccata gravia, quae accusanda sunt. Est *obiective integra,* si de facto ad omnia gravia accusanda se extendit. Est *subiective integra,* si complectitur omnia accusanda, quorum conscientiam paenitens hic et nunc habet, licet propter fragilitatem humanam nonnulla oblitus sit. Christus statuendo necessitatem integrae confessionis ad veniam a Deo et salutem aeternam obtinendam legem positivam tulit, ut baptizati sub poena invalidae absolutionis et exclusionis a salute aeterna (cf. testimonia Patrum) integre confiterentur. Sed non potest Christus absolute obligare ad confessionis integritatem obiectivam. Haec enim saltem interdum homini est impossibilis, et ideo irrationabile esset eam postulare. Ergo lex et institutio Christi non respicit nisi integritatem subiectivam.

7. *Sed ne subiectiva quidem integritas* potest semper et in quovis casu ad *essentiam* sacramenti exigi, quia interdum est homini physice vel moraliter impossibilis (cogita e. g. moribundum, qui sua gravia recordatur, sed non potest loqui). Si ad essentiam sacramenti indispensabiliter requireretur, haec essentia saepius poni non posset, et ita homo praesertim in casu summae necessitatis (in articulo mortis), quando maxime indiget hac „secunda post naufragium tabula" (*Tertullianus,* De paenitentia 4; *Hieronymus,* Epist. 84, 6) ab usu huius sacramenti ad tollenda peccata instituti exclusus esset. Sed hoc est contra sapientiam Christi et contra praxim ecclesiae, quae distinctam confessionem in casu necessitatis non exigit et tamen absolvit (cf. *Leonem M.* supra § 302, 2 d) Ergo dicendum est: a) Ad essentiam sacramenti paenitentiae requiritur confessio talis integritatis, qualis a paenitente hic et nunc moraliter et physice praestari potest. Aliam integritatem praestat homo sanus, aliam moribundus, aliam vir sagax, aliam homo intellectu et memoria debilis. Sed ab omnibus ponitur (vel ponendum est) id, quod ad essentiam sacramenti necessarium est, dummodo tam integre confiteantur, sicut hic et nunc sine nimia difficultate (moraliter) possunt. b) Aliis haec explicatio non arridet, quia ita id, quod ad essentiam sacramenti pertinet, esset fluctuans, in se physice indeterminatum. Iamvero hoc minus congruit naturae sacramentorum, quae est semper physice determinata neque patitur plus vel minus. Ideo malunt dicere: De essentia sacramenti est aliqua (licet generalissima et maxime

indeterminata) accusatio seu subiectio peccatorum sub clavibus ecclesiae. De positivo praecepto Christi est integra confessio. Sed praeceptum positivum non obligat in casu impossibilitatis (physicae vel moralis) illud implendi. — *Semper vero ad essentiam sacramenti aliqua accusatio requiritur. Si nulla adest, absolutio est invalida.*

8. Ex institutione Christi, quantum fieri potest, omnia peccata gravia ad validam absolutionem assequendam accusari debent. *Quid hoc sit „omnia peccata gravia" clarius explicat magisterium ecclesiasticum.* Requiritur, ut accusentur omnia gravia secundum suum numerum una cum circumstantiis speciem mutantibus. Cf. theologiam moralem. Ceterum discrimen theoreticum inter plura peccata gravia et levia antiquitus non erat expolitum, et ideo quoad diversa peccata, quae nunc pro gravibus habentur, confessio ante Eucharistiam vel mortem non exigebatur. Confessio autem mere venialium diu non erat in usu et solum paulatim praesertim in monasteriis invaluit (cf. *Basilii* Reg. fusius tract. 26).

Scholion. *De remissione peccatorum levium.* 1. Peccata venialia clavibus ecclesiae non necessario subiciuntur, immo sine ullo sacramento remitti possunt. Hoc docet perpetua praxis ecclesiae. Praeterea idem ita patet: a) Sacramenta mortuorum primario et directe instituta sunt ad gratiam sanctificantem conferendam, sacramenta vivorum ad eam augendam. Atqui gratia sanctificans sive primo collata sive aucta cum peccato levi compatibilis est. Ergo nullum sacramentum primario et directe ad tollendum peccatum veniale institutum est. Iamvero ex hoc satis apparet peccata venialia ex voluntate Christi etiam aliis mediis (extrasacramentalibus) tolli posse. b) Potest homo in statu gratiae cum peccatis levibus mori. Tunc haec tolluntur statim post mortem per actum caritatis. Cf. § 351, 1. Atqui si post mortem in anima iusta sine sacramento tolluntur, non est cur non in hac vita extrasacramentaliter tolli possint.

2. Nihilominus peccata *venialia etiam sola potestati clavium subici et ab ea tolli possunt.* Secus quivis confitens accedendo ad confessionale tamquam peccator gravis eo ipso diffamaretur. *Leo X* („Exsurge Domine") damnavit prop. 8 Lutheri: „Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia." *Trident.* sess. 14, can. 7. *Pius-VI* proscripsit prop. 39 synodi pistoriensis „de peccatorum venialium confessione, quam optare se ait non tantopere frequentari, ne nimium contemptibiles reddantur huiusmodi confessiones". — Itaque confessarius peccatum leve potest quidem remittere, sed non retinere (quia etiam aliter remittitur), et ita solum primum membrum Io. 20, 23 respectu peccati levis verificatur.

3. *Etiam levia remissa sola* sunt materia sufficiens confessionis et absolutionis, ut inde a s. Thoma iam communiter docetur. Nam sicut ille, cui peccatum remissum est, potest de eo iterum paenitentiam elicere, ita qui remittit, potest iterum remittere. Deinde semper infundi absolutione potest aliquid gratiae sanctificantis et addi ius aliquod ad gratiam actualem, cuius ope inclinatio ad malum peccatis contracta in homine minuitur. Tandem semper remittitur aliquid poenae temporalis.

4. *De extrasacramentali remissione peccatorum levium* haec communius theologi docent: a) Peccatori gravi ante remissionem culpae mortalis nullum veniale remittitur. Quamdiu enim voluntarie manet Dei inimicus, nullam spem veniae habere potest. Ergo peccatum leve remittitur homini sive iam iustificato sive in momento iustificationis. b) Tollitur ex opere operantis non solum contritione (ut peccatum grave), sed etiam attritione. Nam sicut est essentialiter gravi inferius, ita decet illud inferiore paenitentia tolli. c) Praeterea deletur per quodvis opus bonum in statu gratiae perfectum, quod peccato veniali aliquomodo (tamquam virtualis eius retractatio) est oppositum (ut fere semper

accidit, e. g. inoboedientia tollitur per oboedientiam, neglegentia in orando per devotam orationem etc.), dummodo ne adsit actualis aut virtualis eius complacentia. Nam quovis opere bono supernaturali augetur gratia sanctificans et eo ipso amicitia cum Deo. Sed ad perfectionem amicitiae ex parte Dei pertinet remissio culpae levis. d) Ergo quamquam peccatum leve cum gratia in anima est compatibile, tamen cum quavis eius remissione, quae fit sive in sacramento (baptismi, paenitentiae, Eucharistiae, extremae unctionis) propter praemissam contritionem vel attritionem, sive extra illud propter bonum opus supernaturale, de facto coniungitur aliqua infusio gratiae sanctificantis (cf. § 102, schol.).

5. Itaque iuxta doctrinam praecedentem *quando iustus ad confitenda peccata levia accedit, haec saepe iam ante absolutionem sacerdotis praevia contritione vel attritione deleta sunt.* Ergo confessio et absolutio videtur peccatori levi esse superflua. Respondeo: a) Etiam venialia iam remissa sunt materia valida et sufficiens absolutionis. b) Praeterea fieri potest, ut per praeviam illam paenitentiam non omnia levia, quorum remissionem paenitens quaerit, perfecte remissa sint et demum absolutione deleantur. c) Tandem absolutione ex opere operato homo consequitur augmentum gratiae sanctificantis et ius ad ulteriores gratias actuales.

§ 305. Potestas clavium est potestas iudicialis. D.

Concilium trident. sess. 14, can. 9 definivit absolutionem sacramentalem aliquomodo esse actum iudicialem: „S. q. d. absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum . . . a. s." Cf. ibid. cap. 5: „D. n. I. Ch. . . . sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit tamquam praesides et iudices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur . . . , qui pro potestate clavium remissionis aut retentionis peccatorum sententiam pronuntient." Absolutio secundum cap. 6 ibid „non est solum nudum ministerium . . . sed ad instar actus iudicialis, quo ab ipso velut a iudice sententia pronuntiatur."

1. Patet *ex natura rei.* Potestas clavium vocatur iudicialis, quia est a) communicata a principe societatis Christo et nomine Christi exercetur. b) Est necessaria eo sensu, quod subditi (christiani) ei se subicere tenentur, si graviter peccaverunt, et sine ea a peccatis post baptismum commissis liberari non possunt. c) Sententia fertur non ad libitum, sed secundum normam legis (debet sacerdos inquirere, utrum paenitens legem Dei violaverit et qualem, quomodo) et secundum dispositionem hominis. Si dispositus est, sententia est a culpa liberans, secus ligans seu culpam retinens et obligationem peccatum clavibus iterum subiciendi imponens. Praeterea cum sententia liberante coniungitur auctoritativa impositio poenae satisfactoriae. d) Unde etiam distincta accusatio necessario praecedit. — Distinctio a iudicio ordinario est multiplex. Finis iudicii paenitentialis non est punitio, sed emendatio. Per sententiam absolutionis culpa non negatur, sed tollitur. Solum per sententiam retentionis culpae exsistentia declaratur, et peccatum non tollitur, sed ligatur.

2. Idem independenter a ratione praecedente *ex traditione* constat. Cf. *Polycarpum* supra 301, 1. *Hilarius* (In Matth. 18): „Ad terrorem autem metus

maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile severitatis apostolicae iudicium praemisit, ut quos in terris ligaverint . . . et quos solverint . . . hi apostolicae condicione sententiae in coelis quoque aut soluti sint aut ligati." *Ioannes Chrysostomus* (Hom. 5 de verb. Is. n. 1) dicit de sacerdote: „Iudex sedet in terra, Dominus sequitur servum, et quidquid hic in inferioribus iudicarit, hoc in supremis comprobat." *Constitutiones apost.* (2, 11): „Potestatem habes iudicandi eos, qui peccaverunt. Quoniam vobis episcopis dictum est: ‚Quodcumque ligaveritis . . .' Iudica igitur, episcope, potestate fretus tamquam Deus." *Ambrosius* (In Ps. 38, 14): „Ideo Dominus, quod ante erat iudicii sui, dedit apostolis peccata remittendi aequitate solvenda, ne cito solvenda, diu ligata manerent." *Hieronymus* (Ep. 14, 8): „Absit, ut de his [clericis] quidquam sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos christiani sumus, qui claves regni coelorum habentes quodammodo ante iudicii diem iudicant." *Augustinus* (De civ. Dei 20, 9, 2): „‚Et vidi sedes et sedentes super eas, et iudicium datum est.' Non hoc putandum est de ultimo iudicio dici, sed sedes praepositorum et ipsi praepositi intellegendi sunt, per quos ecclesia nunc gubernatur. Iudicium autem datum nullum melius accipiendum videtur quam id, quod dictum est: ‚Quae ligaveritis in terra, ligata erunt et in coelo, et quae solveritis in terra, soluta erunt et in coelo.'" *Theodoretus* (Q. 15 in Exod.): „Sicut sacerdos lepram diiudicat, ita oportet ipsum et iudicem esse peccatorum animae." *Gregorius M.* (Hom. 26 in evang. 4 sqq.): „‚Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.' Libet intueri illi discipuli, ad tanta onera humilitatis vocati, ad quantum culmen gloriae sint perducti. Ecce non solum de semetipsis securi fiunt, sed etiam alienae obligationis potestatem relaxationis accipiunt, principatumque superni iudicii sortiuntur, ut vice Dei quibusdam peccata retineant, quibusdam relaxent. . . . Ecce qui districtum Dei iudicium metuunt, animarum iudices fiunt."

CAPUT III.

De peccatorum detestatione.

§ 306. De proprietatibus generalibus paenitentiae ad obtinendam remissionem peccatorum necessariae.

1. Id quod omnes homines et fontes revelationis exhibent esse *paenitentiam de peccatis,* a *conc. trident.* sess. 14, cap. 4 definitur: „Detestatio et dolor animi de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero." a) Paenitentia versatur *circa peccatum proprium paenitentis,* non alienum. Nam per eam retractatur non alienum factum, sed proprium. Nemo potest paenitere de actione aliena, cuius nullam omnino partem habuit. b) Ad paenitentiam requiritur *detestatio seu odium peccati ut mali,* et quidem non ut mali mere theoretice et secundum suum conceptum generalem considerati, sine relatione ad existentiam (ita odio habetur malum etiam mere possibile), sed malae actionis, quae de facto posita est. c) Praeter odium requiritur *dolor de peccato commisso.* Dolor est tristitia de malo, quod de facto accidit, quatenus tamquam praesens dolenti et cum eo coniunctum, ipsum quodammodo afficiens consideratur. Peccatum commissum paenitentem afficit aut reatu culpae non remissae aut solum debito poenae delendae aut saltem macula in eo sita, quod paenitens olim hanc malam actionem

commisit (ut qui semel furatus est, semper fur vocari potest). Ex eo quod homo peccatum proprium tamquam malum detestatur et nunc videt seipsum hoc malo affectum, resultat dolor de peccato commisso. d) *Hi duo actus detestationis et doloris paenitentiam constituunt.* Sunt actus voluntatis. Nam sicut peccatum procedit a voluntate, ita etiam paenitentia seu retractatio eius debet a voluntate procedere. Actus detestationis (odii) est liber, actus doloris in se est necessarius, ex libero odio peccati praesentis sponte resultans (ideoque est liber in causa). Cum his actibus voluntatis possunt (sed non necessario debent) coniungi actus correspondentes appetitus sensitivi. Immo interdum sunt signum vehementis odii et doloris ex parte intellectiva hominis in partem sensitivam redundantium. e) In his duobus actibus *virtualiter latet propositum* iam non committendi peccatum, de quo paenitentia elicitur. Ceterum solet saepius etiam explicitum propositum melioris vitae addi.

2. Talis paenitentia est *condicio sine qua non ad validam remissionem peccati obtinendam*, ut patet ex monitis prophetarum (Ioël 2, 12 sqq.; Eccli. 2, 22; Ez. 18, 21 sqq.) et N. T. (Luc. 13, 3; Act. 2, 38; 3, 19), ex scriptis Patrum et praxi ecclesiae. *Sine paenitentia peccata a Deo non remittuntur et ideo neque per potestatem clavium valide tolli possunt.* — Ex eo, quod paenitens debet peccatum expellere et ad Deum se convertere, sponte fluunt diversae proprietates, quibus paenitentia praedita esse debet, ut ad remissionem peccati a Deo per potestatem clavium assequendam sufficiat.

3. *Debet esse fuga peccati ut talis seu quatenus est offensa Dei.* Secus enim nulla adest conversio ad Deum. Nam ut Deus se ad hominem convertat, debet prius homo ad Deum se convertere. Ergo e. g. non sufficit, si quis dolet de ira solum ideo, quia iratus sibi damnum temporale intulit (e. g. frangens vas).

4. Praeterea debet paenitentia esse *universalis,* i. e. se extendere ad omnia gravia non remissa. Deus enim unum grave sine altero non remittit. Nam remittit infundendo gratiam habitualem. Haec vero ne unum quidem grave in anima patitur. Iamvero in paenitentia particulari adest aversio ab uno peccato, sed manet alterum non retractatum, quod non potest remitti. — Universalis est paenitentia, si homo eam elicit aut de quovis gravi ex motivo particulari singillatim aut de omnibus simul ex motivo universali seu tali, quod de quovis gravi et semper valet seu propter quod grave quodvis semper est detestabile.

5. Deinde paenitentia debet esse *appretiative summa* saltem eo sensu, ut omnis voluntas peccata iterum committendi sit exclusa. Ad hoc *requiritur, ut paenitens aestimet (et detestetur) peccatum tamquam maius malum quam omnia mala, quorum timor ad peccandum inducere potest. Haec est appretiativa summitas relativa,* quae sufficit, quia paenitens ita peccata detestans eo ipso paratus est numquam graviter peccare. In contritione perfecta appretiativa summitas est etiam absoluta (fuga

peccati tamquam mali absolute summi; cf. § 308, 11). Ceterum practice inter utramque appretiativam summitatem non est magna differentia.

6. Cum tali paenitentia coniungendum est *propositum universale* nullum peccatum grave sub nulla umquam condicione committendi. Sine tali proposito peccator non est perfecte a peccato aversus et ad Deum conversus. Propositum potest esse explicitum, sed sufficit etiam illud *implicitum,* quod virtualiter latet in actu paenitentiae, qui ex motivo universali procedit. Etiam proposito implicito peccatum sufficienter expellitur, et voluntas graviter peccandi totaliter excluditur. Doctrina opposita ad valorem absolutionis postulans propositum explicitum solido fundamento caret. Solum si paenitentia ex motivis particularibus procedebat, propositum universale explicite addendum est.

7. Paenitentia (et propositum) debet esse *entitative supernaturalis.* Est enim actus ad gratiam sanctificantem obtinendam immediate disponens (§ 153). Ideo Innocentius XI a. 1679 damnavit propositionem 57: „Probabile est sufficere attritionem naturalem, modo honestam." Sed gratia elevans paenitenti semper praesto est. Motivum vero supernaturale ad entitativam supernaturalitatem actus paenitentiae non requiritur (§§ 156, 157). Neque est necessarium praemittere actum fidei vel apprehendere motiva paenitentiae (amabilitatem Dei, honestatem gratitudinis erga Deum etc.) tamquam revelata. Quamquam paenitentes christiani motiva illa saepe ita considerare solent, quo fit, ut haec consideratio saltem aliquomodo ultimatim ex fide resultet. Sed per se sufficit habitus fidei, quem peccator fidelis habet. Solum si quis peccato infidelitatis ipsum habitum fidei amisisset, deberet ante iustificationem etiam explicitum actum fidei elicere. Actus spei in paenitentia eatenus saltem virtualiter adest, quatenus paenitens logice et psychologice paenitere non potest, nisi a Deo veniam peccati in ordine ad salutem aeternam assequendam desiderat et sperat. Cf. *conc. trid.* sess. 14, cap. 4 („cum spe veniae").

§ 307. De coniunctione paenitentiae cum virtutibus.

1. *Paenitentia semper procedit ex motivo alicuius virtutis.* a) Quaevis virtus (habitus dans facilitatem moraliter bene agendi) habet suum *obiectum motivum,* quod est bonitas, honestas quaedam alliciens voluntatem ad agendum et *obiectum materiale* seu id, in quo obiectum motivum invenitur. Obiectum motivum vocatur etiam formale quo (cf. § 109 A 2 et § 156). b) Praeterea quaevis virtus habet suas *partes integrantes* seu actus circa suum motivum diverso modo versantes, quorum si qui deesset, habitus non esset perfectus (integer). Sunt praesertim amor obiecti motivi et fuga eius, quod motivum tollit. E. g. amans reddere cuivis debitum iustitiae simul detestatur laesionem iuris alterius. c) Tandem quaevis virtus habet suos *actus internos elicitos,* a voluntate procedentes, qui sunt explicitus amor obiecti formalis vel fuga oppositi, et *actus imperatos,* per quos exercetur, ut e. g. virtus religionis exercetur per genuflexiones, orationes etc. Actus imperati sunt aut ipsius voluntatis aut (saepius) aliarum potentiarum. Videlicet voluntas, quatenus motivum virtutis amat, vi huius amoris ulterius movet aut seipsam aut alias potentias ad exercendos actus, quibuscum honestas motivi aliquomodo coniungitur.

2. *Offensa Dei a paenitente semper expressius consideratur, quatenus motivo alicuius virtutis opponitur.* Quia peccator tale motivum amat, ideo detestatur peccatum, quod illi oppositum est. Tunc paenitentia ut actus fugae fit pars integralis illius virtutis. a) Talis virtus ante omnia potest esse *ipsa moralis virtus paenitentiae,* cuius motivum est honestas sita in reparatione offensae Dei. Huic honestati commissio peccati seu offensae Dei directe opponitur. Ideo qui amat honestatem reparationis offensae divinae, eo ipso detestatur peccatum ut commissionem offensae divinae seu ut honestati paenitentiae directe oppositum. Odit peccatum non solum quatenus est offensa Dei, sed etiam quia est offensa Dei. b) Sed actus paenitentiae potest fieri pars integralis *etiam aliarum virtutum* e. g. oboedientiae erga Deum, cuius motivum est honestas sita in subiectione sub Deo supremo Domino. Huic honestati peccatum (offensa Dei) tamquam rebellio contra Deum est directe oppositum. Ideo qui amat honestatem oboedientiae, eo ipso detestatur peccatum ut inoboedientiam contra Deum seu (aliis verbis) detestatur peccatum, quatenus est offensa Dei et quia ut talis est inoboedientia contra Deum.

3. Potest etiam paenitens, quia vult exercere virtutem, cuius obiecto motivo nunc movetur, actum paenitentiae considerare tamquam exercitium illius virtutis seu actum eius imperatum et hoc sensu de peccato paenitere. Tunc actus imperatus paenitentiae procedit non solum ex motivo extrinseco illius virtutis, ad quam exercendam ponitur, sed etiam ex alio motivo sibi intrinseco, et ita duo actus a paenitente ponuntur, actus virtutis paenitentiam imperantis et actus paenitentiae imperatus, qui habet suum proprium motivum internum. E. g. aliquis elicit actum religionis et ad colendum Deum ulterius ponit actum paenitentiae, qui pro interno motivo habet honestatem reparandae offensae Dei. Similiter si quis ad colendum Deum elicit actum caritatis, haec caritas procedit ex motivo intrinseco amabilitatis divinae et simul ex motivo extrinseco honestatis cultus Dei.

4. *Coniunctio paenitentiae cum virtutibus fit per syllogismum* (saltem virtualem), quem paenitens mente efformat. E. g. obiectum formale (motivum) virtutis religionis est honestas relucens in eo, quod Deus ut supremum et excellentissimum ens a creatura rationali colitur. Homo de hac honestate cogitans in mente dicit: Honestum est Deum colere. Statim in voluntate oritur amor huius honestatis, et homo ulterius dicit: Diligo hanc pulchritudinem moralem, amo cultum Dei (actus elicitus virtutis religionis, pars eius integrans positiva). Deinde ulterius cogitat: Peccatum, utpote rebellio contra Deum, directe opponitur cultui Dei seu illi honestati quae in cultu divino resplendet. Nam involvit id, quod cultum Dei tollit, contumeliam Dei. Ergo peccatum, utpote honestati cultus divini (obiecto formali religionis) oppositum, est detestabile. Et statim voluntas elicit actum detestationis peccati et paenitentiam de peccato, quatenus obiecto formali religionis est oppositum, et ita actus paenitentiae (tamquam actus fugae) fit pars integrans virtutis religionis. Vel etiam ita homo cogitando prosequitur: Quia amo cultum Dei, volo ponere actum, quo Deus colitur. Atqui per paenitentiam de peccato ut offensa Dei (seu per actum moralis virtutis paenitentiae) Deus colitur. Ergo volo elicere actum paenitentiae et ita probare, exercere cultum Dei. Et elicit paenitentiam tamquam actum imperatum virtutis religionis.

5. Itaque ad obtinendam validam peccatorum remissionem *non requiritur formalis actus virtutis paenitentiae* seu detestatio et dolor de peccato commisso non solum quatenus, sed etiam quia est offensa Dei. *Sufficit actus materialis* virtutis paenitentiae seu detestatio et dolor de peccato commisso quatenus est offensa Dei et quia ut talis opponitur alii motivo e. g. caritatis, religionis, oboedientiae, gratitudinis erga Deum. Nam dummodo paenitentia sit fuga peccati ut talis seu ut offensae Dei et habeat ceteras proprietates supra enumeratas, sufficientem peccati expulsionem et ad Deum conversionem involvit.

§ 308. De caritate et contritione perfecta.

1. *Amor* est tendentia in bonum. Id, quod movet ad amandum est obiectum motivum (formale quo). Coniungitur cum obiecto materiali amato aut physice aut moraliter. Persona amatur aut propter internam amabilitatem, non propter bonum ex ea proveniens *(amor benevolentiae)* aut propter commodum, bonum, quod in ipsa vel per ipsam obtinetur *(amor concupiscentiae)*. Exempla sunt obvia: Unus alterum amat propter bonas proprietates nihil ab eo cupiens, alius propter pecuniam vel alia commoda ex eo provenientia.

2. Amor benevolentiae erga alterum complectitur varios gradus. a) Est aut *amor merae complacentiae,* quo sibi amans in altero propter ipsius amabilitatem complacet. b) Praeterea est *amor benevolentiae stricte dictae,* quo amans amato propter ipsius amabilitatem bona vult vel etiam confert. c) Est etiam *amor amicitiae,* vi cuius duo se mutuo benevole amant et sibi mutuum amorem manifestant vel etiam sibi mutuo bona conferunt. — Hi tres amores non sunt specifice diversi, quia motivum est idem (amabilitas interna amati). Inter amorem merae complacentiae et benevolentiae est diversitas intensitatis vel efficacitatis, quatenus amor aut sistit in mera complacentia aut transit in effectivam benevolentiam. Amor amicitiae ad amorem benevolentiae non addit nisi denominationem extrinsecam benevolae redamationis ex parte amati ad extra manifestatae.

3. *Amor benevolentiae complectitur varios actus.* Amans sibi complacet in amato, desiderat eius praesentiam, gaudet de ea, optat ei bonum, gaudet de eius bono. Amans abstrahit a beneficiis amati, saltem quatenus ipsi sunt iucunda et commodum praebent, quia beneficia ut talia eum ad amorem non movent, sed interna amati amabilitas. Cf. amorem matris erga infantem.

4. Amor Dei est duplex: a) Amamus Deum, quia amamus nostram beatitudinem, quae non obtinetur nisi in Deo. Hic est *amor Dei concupiscentiae* pertinens ad spem theologicam (quae est amor concupiscentiae, quo beatitudo nostra, quae in Deo est, cum fiducia ut bonum arduum appetitur). b) Amamus Deum propter internam eius amabilitatem, abstrahentes a proprio commodo ex Deo proveniente. Hic est amor Dei benevolentiae, seu *caritas theologica,* nobilissima virtutum (1 Cor. 13, 13).

5. Quaeritur: *Quid in Deo est amabile?* Respondeo: Tota essentia divina est amabilis, quia est summum bonum, et unaquaeque proprietas eius separatim considerata est amabilis, quia a parte rei est ipsa simplicissima essentia divina et quia una proprietas non potest concipi, nisi simul implicite concipiantur omnes Dei perfectiones, etiam infinitum bonum.

6. *Etiam perfectio relativa seu benignitas* eius erga creaturas et inde resultans *beneficentia* divina est in se amabilis. Solemus enim propter benignitatem et beneficentiam etiam homines benevole amare. Sedulo

attende: Si amo primario beneficia a Deo accepta seu commodum, quod Deus mihi praebet (obi. motivum), et secundario Deum seu eius benignitatem tamquam id, in quo beneficia obtinentur (obiectum materiale), elicio amorem concupiscentiae, qui non est caritas theologica. Sed possum abstrahere a beneficio tamquam commodo meo et considerare benignitatem (beneficentiam) Dei tamquàm in se amabilem (obi. motivum) et propter eam diligere Deum (obi. materiale). Hic est amor benevolentiae seu caritas (1 Io. 4, 19).

7. Etiam amor benevolentiae erga Deum gradus admittit. a) Aut est *mera sterilis complacentia* de summo bono, cuius capax est etiam peccator. b) Aut efficaciter Deus amatur ut summum bonum i. e. amans optat Deo bonum, vult ei magis adhaerere quam ceteris bonis et (saltem virtualiter) paratus est, si electio detur, Deum omnibus praeferre. Haec est ipsa virtus caritatis theologicae seu *amor Dei appretiative summus*. Vi talis amoris homo detestatur et vitat peccatum et bene agit ac simul a Deo redamatur et beneficiis praesertim supernaturalibus gratiae afficitur. Ita constituitur amor mutuae amicitiae inter Deum et hominem. Cf. supra § 136 sqq.

8. *Contritio perfecta* seu contritio per eminentiam est paenitentia de peccato coniuncta cum motivo caritatis perfectae. Quae coniunctio ordinario accidit dupliciter: a) In actu caritatis paenitentia *virtualiter* continetur. Qui enim Deo adhaeret ut summo bono, virtualiter detestatur peccatum amabilitati divinae oppositum et virtualiter dolet de commisso. b) Offensa Dei opponitur amabilitati Dei tamquam motivo caritatis. Insurgit enim peccatum contra amabilitatem Dei, est eius contemptus. Eo ipso quod peccatum ita consideratur, paenitentia fit *pars integralis caritatis* (actus fugae). Homo peccatum detestatur tamquam contemptum amabilitatis divinae seu laesionem caritatis erga Deum.

9. *Actus a caritate imperati* sunt quaevis opera bona ex amore Dei suscepta, quae homo tamquam dona caritativa Deo quasi ex suo offert ad caritatem suam probandam. Inter ea numerandus est *etiam actus paenitentiae* (procedens ex interno motivo virtutis alicuius moralis, sive paenitentiae sive alio). Tunc de facto homo elicit (saltem) duos actus, actum caritatis et actum paenitentiae ab ea imperatum. Sed in homine de motivo divinae caritatis cogitante vix non semper aderit etiam illa paenitentia, quae est pars integrans caritatis (8 b).

10. *Benignitas humanitatis Christi* est in se amabilis amore benevolentiae. Sed talis amor non est caritas theologica, si sistit in sola humanitate Christi. Nam obiectum formale caritatis est amabilitas increata essentiae divinae. Si quis igitur cogitans de beneficiis a Christo acceptis vult elicere caritatem perfectam, debet benignitatem humanitatis Christi considerare tamquam manifestationem benignitatis Dei Verbi et hanc concipere ut in se amabilem.

11. Quia paenitens per caritatem et contritionem perfectam Deum amat tamquam absolute summum bonum appretiative super omnia

bona et paratus est, si electio detur, Deum absolute omnibus praeferre, *detestatur peccatum tamquam summum malum absolute super omnia.* Nam peccatum bono absolute summo tamquam eius contemptus directe est oppositum. Ideo caritate et contritione perfecta contemptus summi boni peccato gravi commissus modo, quantum ab homine fieri potest, perfectissimo per expressam agnitionem Dei ut summi boni reparatur. Haec est ratio congruentiae, cur actui caritatis et contritionis perfectae insit vis iustificativa etiam extra sacramentum.

§ 309. Caritas et contritio perfecta delent peccata gravia.

Id quod iustificat, est formalissime non paenitentia, sed caritas perfecta sola, etiamsi paenitentiam solum virtualiter continet. Ideo in argumentis potius de caritate sermo est. Supponimus talem actum caritatis esse entitative supernaturalem. Non delet peccata physice, sed dispositive seu est dispositio ultima, quae si adest, Deus semper propter convenientiam quandam seu meritum de congruo gratiam infundit (§ 174 B 3). Adversarii sunt praesertim *Luther,* iuxta quem sola fides iustificat, et *Baius,* iuxta quem caritas iustificat solum in casu necessitatis et martyrii, quando sacramentum paenitentiae suscipi nequit. Quod etiam theologi nonnulli alias orthodoxi *(Estius, Caietanus)* opinati sunt.

I. Probatur diverso modo *ex N. T.* a) *Ex Luc. 7, 47:* „Propter quod dico tibi: Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum; cui autem minus dimittitur, minus diligit." Unica ratio remissionis peccatorum gravium est ultima immediata dispositio illius mulieris i. e. dilectio, quae hic sumi debet saltem pro nobilissimo actu caritatis perfectae. In altera parte propositionis non est sensus: Qui minus diligit, accipit remissionem peccatorum gravium solum nonnullorum vel venialium sine gravibus. Nam unum grave sine altero non remittitur nec ullum veniale ante gravia. Ergo sensus est aut: Cui nihil dimittitur, omnino non diligit („minus" euphemistice stat pro negatione). Aut: Qui habet caritatem inferiorem (minus intensam, sinceram), accipit quidem remissionem peccatorum gravium omnium et totalem quoad culpam, sed minus perfectam seu partialem quoad poenam et simul minorem gradum gratiae sanctificantis. Ideo etiam in primo membro sensus est: Quia dilexit multum, peccata eius numerosa valde perfecte remissa sunt, i. e. totaliter non solum quoad culpam sed etiam quoad poenam. b) *Io. 14, 23:* „Si quis diligit me, sermonem meum servabit, et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus." Mansio fit per gratiam habitualem. Hic de interveniente sacramento non est sermo, et fides actui caritatis praesupponitur. Si caritas perfecta tamquam ultima dispositio non iustificaret, haec verba Christi essent falsa. c) *1 Io. 4, 16:* „Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo." Haec verba tum solum sunt vera, si cum caritate coniungitur praesentia Dei in homine seu gratia habitualis. „Caritas" non est solus habitus, sed etiam actus. Ergo etiam cum

actu caritatis iuxta hunc textum coniungitur gratia et tamdiu in homine manet, quamdiu actum caritatis antea positum per peccatum grave non retractat seu „manet in caritate". d) *1 Io. 4, 7:* „Carissimi, diligamus nos invicem, quia caritas ex Deo est, et omnis, qui diligit, ex Deo natus est." Caritas erga proximum est eiusdem speciei ut caritas erga Deum, quia proximus propter Deum dìligitur. De hac sola caritate, cuius motivum est Deus, Ioannes in prima epistula loquitur. Quicumque igitur caritate theologica amat proximum, ipso facto est natus ex Deo seu habet gratiam sanctificantem.

2. Probatur *ex oeconomia V. T.* Etiam in V. T. peccatores aliquo actu suo iustificari poterant. Cf. e. g. Ez. 33, 12; Dt. 4, 29. Qui actus iustificans debuit esse saltem nobilissimus actus caritatis. Cf. Prov. 8, 17: „Ego [sapientia divina] diligentes me diligo." Iamvero si caritas iustificabat in V. T., iustificat etiam in N. T., quia remissio peccatorum nunc non est difficilior, sed facilior.

3. *Ex Patribus* huc iam spectat *Clemens Rom.* (Ad Cor. 49, 2 sqq.): „Vinculum caritatis Dei quis potest enarrare? Quis pulchritudinis eius magnificentiam eloqui valet? Altitudo, ad quam evehit caritas, inenarrabilis est. Caritas nos Deo agglutinat, ‚caritas peccatorum multitudinem tegit'." *Clemens Alex.* (Strom. 7, 12, 78, 7): „Iustitia est duplex, una quidem propter caritatem, altera vero propter metum." *Origenes* (In Lev. hom. 2, 4): „Sexta quoque fit remissio [peccatorum] per abundantiam caritatis." *Ioannes Chrysost.* (In 2 Tim. hom. 7, 3): „Sicut ignis in silvam ingressus omnia purgare solet, sic caritatis fervor, quocumque inciderit, omnia tollit atque excindit. . . . Ubi caritas est, omnia sublata sunt mala." *Augustinus* (In epist. Ioann. 1, 6): „‚Caritas cooperit multitudinem peccatorum' [1 Petr. 4, 8]. Iam videamus, si ipsam caritatem commendat propter subrepentia delicta; quia sola caritas exstinguit delicta." Idem (ibid. 5, 10): „Si quis in corde suo invenerit caritatem fraternam, securus sit, quia transiit a morte ad vitam, iam in dextera est." *Gregorius M.* (Hom. 33 in evang. n. 4): „Quid esse dilectionem credimus nisi ignem? Et quid culpam nisi rubiginem? Unde nunc dicitur: ‚Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum', acsi aperte diceretur: incendit plene peccati rubiginem, quia ardet valide per amoris ignem." *Petrus Chrysologus* (Serm. 94): „Absolvi vis? Ama! ‚Caritas cooperit multitudinem peccatorum.' Negationis crimine quid peius? Et tamen Petrus amore solo valuit hoc delere."

4. Indirecte idem docent Patres dicendo *catechumenos* divina caritate flagrantes etiam sine baptismo iustificari. *Ambrosius* (De obitu Valent. n. 51 52) ita loquitur de Valentiniano II catechumeno interfecto: „Audio vos dolere, quod non acceperit sacramenta baptismatis. . . . Non habet ergo gratiam, quam desideravit, non habet, quam poposcit? Certe, quia poposcit, accepit. Et unde illud est? Iustus, quacumque morte praeventus fuerit, anima eius in requie erit [Sap. 4, 7]. Solve igitur, Pater sancte, munus servo tuo. . . . Qui habuit Spiritum tuum, quomodo non accepit gratiam tuam?" *Augustinus* (De bapt. contra don. 4, 21): „Nec ego dubito catechumenum catholicum divina caritate flagrantem haeretico baptizato anteponere; sed etiam in ipsa intus catholica bonum catechumenum malo baptizato anteponimus. . . . Melior est enim centurio Cornelius nondum baptizatus Simone baptizato. Iste enim et ante baptismum Sancto Spiritu impletus est, ille et post baptismum immundo spiritu inflatus est."

5. Accedunt *decreta ecclesiastica.* Teste Pallavicini (Hist. conc. trid. 12, 10, 27) paratus erat canon, quo *concilium tridentinum* definire voluit contritionem

semper iustificare, sed omissus est, ne damnarentur theologi ut Caietanus. Sess. 14, cap. 4 per transennam dicitur: „Docet praeterea [concilium], etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat hominemque Deo reconciliare, priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam." Praeterea huc pertinet sess. 6, cap. 4 ubi de prima iustificatione dicitur, quod „sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest." Votum baptismi est actus caritatis, qui in nondum baptizato desiderium baptismi involvit. — Condemnatae sunt propositiones *Baii* 31: „Caritas perfecta . . . tam in catechumenis quam in paenitentibus potest esse sine remissione peccatorum." 32: „Caritas illa, quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum." 70: „Caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis." 71: „Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum coniunctam non remittitur crimen, extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti."

Scholion. 1. Verum est per contritionem perfectam peccata tolli. Item verum est peccata tamdiu in homine manere, quamdiu per potestatem clavium non auferuntur. Quomodo haec concilientur, ostendit praxis ecclesiae. Per contritionem perfectam infunditur gratia et tollitur culpa, sed manet *obligatio peccatum claribus subiciendi seu confitendi.* Qui hanc obligationem non implet, novum peccatum grave committit. Voluntas recurrendi ad claves virtualiter continetur in contritione perfecta. Nam qui Deum ut summum bonum diligit, eo ipso paratus est omnes graves obligationes implere ideoque etiam confiteri peccatum grave nondum indicatum. — Idem valet de peccato gravi in anteriore confessione propter oblivionem non indicato. Quia illa confessio erat subiective integra, peccata gravia omnia remissa sunt (nam unum sine altero non remittitur). Sed manet obligatio in proxima confessione tale peccatum non accusatum, licet remissum, indicandi seu clavibus subiciendi. Remissum est enim antea per claves solum indirecte, ut dicunt, seu per concomitantiam cum ceteris peccatis accusatis. Directe per potestatem clavium tolluntur peccata, quae accusantur. Cf. theologiam practicam.

2. *Intensitatem determinatam* ad contritionem iustificantem exigebant nonnulli theologi, videlicet aut summam, cuius homo capax est *(Adrianus VI)*, aut relative maiorem omni alia *(Petrus Soto)*, aut perfectum quendam gradum intensitatis *(Christianus Lupus)*. Sed talia perperam postulantur. Nam: a) Talis specialis intensitas multis peccatoribus esset impossibilis, praesertim si agitur de peccatis simul ex appetitu sensitivo procedentibus. b) Textus Scripturae, qui citatur, aliter est interpretandus (Matth. 22, 37): „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua" (cf. Deut. 6, 5). Hic sermo est de caritate sincera et appretiative (non intensive) summa. Praeterea agitur de obligatione, qua homo tenetur laborare, ut in omnibus actibus liberis placeat Deo. Hoc studium Deo placendi est sensu latiore caritas, quae ibi una cum proprio actu caritatis subintellegitur.

3. *Nullum determinatum tempus* requiritur, ut voluerunt *iansenistae*, qui integros dies et menses paenitentiae postulabant. Nam: a) Hoc nullibi praescribitur, immo iuxta 2 Sam. 12, 13 David in momento paenituit et peccati remissionem accepit. b) Peccatum grave in momento committitur. Ergo ex paritate etiam in momento deletur.

4. Si quis in sacramento paenitentiae ex motivo caritatis de peccatis dolet, debet (de praecepto divino) elicere *contritionem explicitam* neque sufficit virtualis paenitentia, quam actus caritatis involvit. Nam ad essentiam sacramenti paenitentiae secundum concilium tridentinum sess. 14, cap. 4 pertinet explicitus dolor et detestatio de peccato commisso. Quod conforme est

praxi traditionali, iuxta quam absolutioni semper praemittenda est explicita paenitentia de peccatis.

5. Secundum *Billuart* (De paen. dissert. 4, art. 4) extra sacramentum iustificat solum ille amor benevolus Dei, qui est simul amicalis seu amor supernaturalis amicitiae, non simplex amor benevolentiae, licet sit appretiative super omnia. At hoc sine dubio est falsum. Quivis amor benevolentiae erga Deum, dummodo sit appretiative summus, i. e. dummodo ne sit mera sterilis complacentia de Deo, extra sacramentum iustificat. Nam: a) Verus amor benevolentiae ab amore amicitiae non differt specie (motivum utriusque est eadem amabilitas Dei), sed solum per denominationem extrinsecam, sitam in redamatione amantis ex parte amati et in mutui amoris manifestatione. b) Amor amicitiae a paenitente, qui extra sacramentum iustificari vult, absurde postularetur. Nam demum natura postquam homo actum caritatis elicuit, Deus incipit eum supernaturaliter redamare conferendo ei gratiam et habitum caritatis, quibus amicitia supernaturalis inter Deum et hominem constituitur. Ergo actus caritatis in peccatore iustificando numquam potest esse caritas amicitiae.

6. Iuxta nonnullos theologos (e. g. *Ballerini*) iustificat etiam *„amor castae concupiscentiae“* erga Deum seu actus, quo homo Deum amat et desiderat ut obiectum propriae beatitudinis. At: a) Haec non est caritas perfecta, sed simplex amor concupiscentiae, et ideo vis iustificativa sine ulla ratione ei tribuitur. Ita amatur Deus non ut summum bonum absolutum in se, sed ut summum bonum beatificans. b) Sed si hunc amorem explicas modo § 136 B 5 descripto, quando aliquis unionem cum Deo desiderat non solum ut id, in quo propria beatitudo obtinetur, sed etiam ut incitamentum ad perfectiorem amorem benevolentiae vel tamquam id, quo Deus benevole amatus glorificatur, tali actui vel potius praecedenti actui imperanti caritatis vis iustificativa inest (cf. Ps. 41, 2; Phil. 1, 21).

7. Quaerunt, utrum iustificet etiam paenitentia, quae elicitur non ex motivo caritatis perfectae, sed virtutum universalium, quarum non motivum, sed terminus est Deus (cf. infra § 310). *Card. de Lugo* sententiam affirmantem probabilem dicit, sed sine ulla solida ratione. Talis paenitentia est mera attritio et sine sacramento non iustificat.

§ 310. De attritione seu contritione imperfecta.

Attritio est paenitentia de offensa Dei ut tali procedens ex quibusvis motivis virtutum praeter caritatem perfectam. De coniunctione paenitentiae cum virtutibus nota:

1. Coniungitur paenitentia de offensa Dei ut tali *cum motivis virtutum universalium*, quarum terminus est Deus, et quae ideo universaliter in aliquo gradu ab omnibus hominibus exercendae sunt. Sunt praesertim paenitentia, religio, oboedientia, gratitudo erga Deum. Obiectum formale seu motivum earum est honestas sita in eo, quod reparatur offensa Dei seu ordo inter Deum et hominem per peccatum laesus (paenitentia), vel redditur Deo tamquam excellentissimo enti cultus debitus (religio) vel subordinatio debita ut supremo Domino (oboedientia) vel agnitio beneficiorum debita ut summo benefactori (gratitudo). Peccatum expressius consideratur tamquam directe oppositum obiecto formali harum virtutum, ut turbans paenitentiam, ut irreligio, inoboedientia, ingratitudo. Ita fuga peccati fit actus pertinens ut pars integralis ad illas virtutes.

2. Non sufficit ad remissionem peccatorum paenitentia procedens *ex motivo virtutum „particularium"*, quarum nec obiectum formale nec terminus est Deus (e. g. iustitiae, temperantiae etc.). Nam peccatum ad motivum earum non refertur ut offensa Dei, sed solum ut actio difformis ab illarum honestate et a recta ratione, e. g. si quis dolet de ebrietate, quia est laesio temperantiae, quam homo amat ut rectae rationi conformem. Ita enim etiam atheus de peccato dolere potest. Ceterum in hisce casibus peccatum facile et sponte consideratur non solum ut laesio virtutis particularis seu dictaminis rectae rationis, sed expressius refertur ut inoboedientia ad Deum, qui illam virtutem praecipit.

3. Praeterea homo *detestatur gehennam* seu damnationem aeternam, quia est directe opposita beatitudini perfectae, quam sperando appetit, et ita haec detestatio tamquam actus fugae est pars integralis spei theologicae. Porro detestando damnationem aeternam detestatur homo etiam offensam Dei tamquam causam, qua haec damnatio inducitur, et ita paenitentia coniungitur (tamquam actus imperatus) cum spe theologica. — Similiter timendo *poenas temporales,* quas Deus propter peccatum infligit, homo fugit offensam Dei tamquam eas causantem. Potest igitur elicere attritionem etiam ex metu poenarum temporalium a Deo infligendarum.

4. Tandem potest offensa Dei, quatenus est deordinatio a lege Dei, concipi tamquam aliquid *turpe* et propter hanc turpitudinem detestatio et dolor elici. Sed tunc deordinatio a lege divina, quam peccatum aliquod particulare involvit, expressius considerari solet tamquam oppositum motivo alicuius virtutis universalis, saltem oboedientiae, et paenitentia ex motivo specialis turpitudinis peccati re coincidit cum paenitentia ex motivo illius virtutis universalis. — Itaque *motiva attritionis ad tria reduci possunt,* timorem gehennae, timorem poenarum temporalium, turpitudinem generalem vel specialem peccati.

5. Debet paenitens attendere, ut in attritione sua insit saltem *relativa summitas appretiativa,* i. e. ut detestetur grave peccatum tamquam malum semper vitandum seu magis quam omnia mala, quorum timor ad peccandum inducit. Secus omnis voluntas peccandi non est exclusa. Accuratius nota: a) In attritione procedente ex timore gehennae haec relativa summitas appretiativa sponte et necessario inest. Nam gehenna rationabiliter non potest considerari nisi tamquam malum maius omni malo, cuius timor in terra ad peccandum inducere potest. Ideo detestatio peccati ex timore gehennae omnem voluntatem peccandi necessario excludit. b) Sed si quis peccatum detestatur propter determinatam quandam poenam temporalem, quam a Deo perpessus est vel timet, eo ipso solum paratus est fugere peccatum in supposito, quod talem poenam iterum induceret, sed nondum habet voluntatem illud absolute et sub quavis condicione vitandi. Nam impossibile est, ut homo vi actus, quo peccatum detestatur ut causam mali, illud plus detestetur quam malum, quod est ratio detestandi. Ut igitur tunc paenitentiae

insit relativa summitas appretiativa, qua voluntas peccandi totaliter excludatur, debent poenae temporales propter peccatum a Deo infligendae expresse aestimari tamquam malum semper vitandum seu maius omni malo, cuius timor ad peccandum movet. Et quia temporali poenae concretae, qua Deus hominem plectit, nisi sit vere gravis, haec aestimatio non semper facile affigi potest, idèo saepius commendandum est. ut paenitens poenas illas consideret solum in genere fere hoc modo: Deus propter peccata temporaliter me iam punivit, et si peccare perrexero, etiam magis puniet poena temporali, quae erit malum semper vitandum, gravius omni malo, ad quod evitandum umquam peccarem. c) Similiter si attritio procedit ex turpitudine peccati, illa aestimatio est addenda hoc fere modo: Offensa Dei (sive in genere sive ut laedens hanc virtutem) est aliquid turpe, et haec turpitudo debet considerari tamquam malum semper vitandum, maius omni malo, cuius timore homo ad peccandum allici potest. d) Quando paenitens elicit explicitum propositum universale numquam et sub nulla condicione iterum graviter peccandi, omnis voluntas peccandi est sufficienter exclusa. Tunc expressa illa aestimatio peccati ut summi mali non est necessaria, quia virtualiter proposito inest. Nam non haberet paenitens absolutam voluntatem numquam peccandi, nisi peccatum saltem virtualiter detestaretur ut malum relative summum. Propositum enim tamquam actus rationabilis debet habere rationem sufficientem, quae alia non potest indicari nisi virtuale odium peccati ut summi mali.

6. *Dolor et detestatio peccati tamquam ingratitudinis contra Deum benefactorem est attritio,* quia procedit solum ex virtute gratitudinis, non caritatis. a) In virtute gratitudinis (sicut e. g. religionis) Deus est merus terminus cui, non obiectum motivum. Hoc potius constituitur honestate in eo sita, quod Deo redditur honor benefactori debitus seu quod agnoscuntur eius beneficia. Iamvero amor huius honestatis non est caritas, quae est amor increatae amabilitatis Dei, etiam benignitatis eius. b) Certe elicienti contritionem perfectam commendandum est, ut prius consideret beneficia Dei. Sed non est sistendum in amore nostri commodi nec Dei ut eius causae (amor concupiscentiae), nec in amore honestatis sitae in agnoscendo beneficio et benefactore (virtus gratitudinis), sed ascendi debet ad considerandam internam amabilitatem increatae benignitatis divinae. c) Neque negamus cum gratitudine erga Deum amorem benignitatis divinae ut in se amabilis de facto facile coniungi posse. Nihilominus formulae contritionis, in usum vulgi editae, clarae sint oportet, quia plebs gratitudinem et caritatem facile confundit et in detestatione peccatorum ex motivo gratitudinis sistere solet.

§ 311. Ad remissionem peccatorum vi potestatis clavium obtinendam non requiritur contritio perfecta.

Thesis statuitur contra veteres quosdam scholasticos, qui ad absolutionem exigunt contritionem perfectam *(Petrus Lombardus, Bonaventura, Alexander Hal., Occam, Gabriel Biel).* Concedunt autem per

accidens, si quis putat se esse contritum, cum sit de facto mere attritus, absolutione conferri gratiam primam et peccati remissionem. Ceterum vox contritionis ea aetate haud raro designabat quamvis sinceram paenitentiam de peccato ut tali. Minister iuxta *Abaelardum* per formam absolutionis ordinario solum declarat Deum contrito iam remisisse, iuxta *Hugonem et Richardum Vict.* remittit poenam aeternam (culpa antea per contritionem ablata), iuxta *Guilelmum Altiss.* tollit poenam temporalem et iuxta *Robertum Pullum* praeterea confert gratiam secundam. Longe plurimi cum *S. Thoma* nostram thesim docebant.

1. Christus *teste Io. 20, 23* ecclesiae dedit potestatem peccata vere remittendi et quidem non solum per accidens interdum, sed ordinario exercendam. Atqui cum hoc pugnat illa doctrina, iuxta quam sacerdos solum aliquando et raro peccata remittit, quando scil. peccator bona fide cum sola attritione accedit

2. *Tota antiquitas* persuasum habebat sacerdotes culpas peccatorum, non mere poenas, vere tollere et quidem ordinario, non solum per accidens. Nam: a) Curabat ecclesia, ut et clinicis absolutio daretur. Supponunt Patres (cf. § 302, 2) peccatorem gravem sine absolutione in hora mortis facile perire posse. Sed ad quid tanta sollicitudo, si moribundus absolutionem petens debet ante eam iam habere statum gratiae per contritionem perfectam acquisitum? b) Comparant saepe Patres sacerdotem cum medico vulnera sanante et ita volunt certe ordinarium munus sacerdotis describere, non solum ministerium quoddam, quod raro et inscius exercet. c) Tota pugna cum montanistis et novatianis supponit potestatem gravia peccata vere remittendi in ecclesia ordinariam, non solum interdum per exceptionem exercendam.

3. Huc spectant *declarationes ecclesiae.* a) Damnata est *Baii* prop. 58: „Peccator paenitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui paenitentiam suggerens et inspirans vivificat eum et resuscitat; ministerio autem sacerdotis solum reatus tollitur." „Reatus" a Baio intellegebatur „obligatio ad poenam". Cf. prop. 56: „In peccato duo sunt: actus et reatus; transeunte autem actu nihil manet nisi reatus sive obligatio ad poenam." b) Supponit *concilium trid.* sess. 14, cap. 7 („De casuum reservatione") ex denegata absolutione moribundum etiam praemissis rite omnibus actibus paenitentis perire posse et ideo pro articulo mortis casuum reservationem expresse tollit. Ergo ex persuasione concilii ad absolutionem contritio non est necessaria. c) Idem concilium sess. 14, cap. 3 inter materiam sacramenti enumerat contritionem, quam in initio cap. 4 sine mentione motivi describit definitione, quae in contritionem et perfectam et imperfectam aequaliter quadrat. Infra in eodem capite expresse dicit, quod attritio ex turpitudine peccati, metu gehennae vel aliarum poenarum concepta „ad Dei gratiam in sacramento paenitentiae impetrandam disponit". Haec dispositio ex contextu intellegi debet immediata.

4. *Vanae sunt rationes adversariorum,* quibus argumenta proposita effugere student. Dicunt: a) Absolutio efficaciam habet ad peccata remittenda, quia contritio perfecta non iustificat nisi intuitu futurae absolutionis. Respondeo: Absolutio saepe nulla sequitur (e. g. si paenitens prius moritur). Ergo in tali casu sola contritio habuit totam virtutem iustificantem, absolutio nullam. Ergo non est cur pro aliis casibus talis influxus anticipatus absolutionis fingatur. b) In contritione perfecta continetur votum recurrendi ad claves

seu absolutionem suscipiendi. Eo ipso, quod contritio vi huius voti est efficax, etiam ipsa absolutio aliquam efficaciam habet. Respondeo: Ita non probas absolutionem exercere virtutem realem ad tollendum peccatum grave. Ulterius, si absolutio re suscepta peccata non tollit, quomodo potest ea tollere absolutio solo voto suscepta? c) Absolutio, etiamsi non tollit peccatum grave, tamen auget gratiam sanctificantem et aufert poenam temporalem. Respondeo: Si absolutio solum hoc praestat, paenitentiae sacramentum contra totius antiquitatis persuasionem iam non est „secunda post naufragium tabula“ seu sacramentum mortuorum, sed solum vivorum.

5. *Conclusio:* Aliqua paenitentia de offensa Dei ad validam remissionem peccati semper requiritur. Atqui in sacramento paenitentiae non est necessaria contritio. Ergo sufficit quaevis attritio, etiam ea quae ex metu gehennae elicitur, dummodo sit vera paenitentia de offensa Dei ut tali et habeat proprietates in § 306 enumeratas.

§ 312. De metu gehennae et amore Dei initiali.

A.

1. De metu gehennae tamquam sufficiente motivo attritionis nonnulli haeretici difficultatem moverunt. Iuxta *Luther* metus gehennae necessario est actus malus et facit hominem hypocritam. *Quesnel* docet metum gehennae ducere solum ad desperationem (prop. 60), et qui ex hoc solo motivo a peccato abstineat, eo ipso illud committere (prop. 62). Distinguendus est duplex timor (vel potius paenitentia ex timore elicita).

2. *Timor serviliter servilis* est fuga peccati propter metum poenae una cum amore peccati et velleitate illud committendi, nisi poena pro eo esset statuta. Ita e. g. mercator proicit in procella merces suas in mare, sed amorem earum retinet nec vellet eas amittere, nisi periculum propriae vitae immineret. Talis timor, utpote cum amore peccati coniunctus, est potius peccaminosus quam sufficiens motivum verae paenitentiae.

3. *Timor simpliciter servilis* est fuga peccati propter metum poenae sine ullo amore peccati aut velleitate peccandi, si poena non esset. Ulterius nota: a) Hoc timore affectus homo abstrahit a suppositione si poena non esset, neque cogitat, quid tunc faceret, ideoque nec velleitatem peccandi habet. b) Praeterea talis timor non excludit coniunctionem cum altiore motivo e. g. foeditatis peccati, gratitudinis, caritatis perfectae. c) Oritur quidem ex amore proprio, sed rationabili et ordinato. Nam fugere proprium malum est rationabile et licitum, praesertim si hoc est odium Dei et poena aeterna. d) Neque iudicat qui hunc timorem elicit, gehennam esse malum maius, offensam Dei malum minus, sed solum iudicat gehennam esse malum maius omni malo, cuius timor ad peccandum inducere potest.

4. *Timor simpliciter servilis tamquam bonus in fontibus revelationis commendatur.* a) *Scriptura* eum tamquam bonum motivum paenitentiae proponit, e. g. Ioannes Bapt. Matth. 3, 7: „Quis demonstravit vobis fugere a ventura ira?“ Christus Matth. 10, 28: „Potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam.“ Ps. 118, 120: „Confige timore tuo carnes meas.“ Eccli. 1, 27: „Timor Domini expellit peccatum.“ b) *Clemens Alex.* (Strom. 7, 12, 79, 1): „Dictum quidem certe est: ‚Timor Domini castus, permanens in saeculum saeculi‘; qui enim convertuntur a timore ad fidem et iustitiam, permanent in saeculum; iam vero abstinentiam a malis operatur timor.“ *Ioannes Chrys.* (Hom. 15 ad pop. antioch. n. 1, 2): „Quid gehenna gravius? Sed huius metu nihil utilius; gehennae namque timor regni nobis affert coronam.... Nisi bonum esset timor, non multos impendisset Christus sermones et longos de poena et supplicio illic futuris loquens.“ c) Ideo

conc. trid. sess. 14, cap. 4 metum gehennae tamquam motivum attritionis in sacramento paenitentiae admittit. Sess. 6, can. 8: „S. q. d. gehennae metum . . . peccatum esse aut peccatores peiores facere, a. s." Cf. § 311, 3 c. *Alexander VIII* a. 1690 damnavit prop. 15: „Attritio, quae gehennae et poenarum metu concipitur, sine dilectione benevolentiae Dei propter se, non est bonus motus ac supernaturalis." *Clemens XI* proscripsit *Quesnelli* prop. 60: „Si solus supplicii timor animat paenitentiam, quo haec est magis violenta, eo magis ducit ad desperationem." 62: „Qui a malo non abstinet nisi timore poenae, illud committit in corde suo et iam est reus coram Deo." Quesnel confundit timorem simpliciter servilem cum serviliter servili. Cf. prop. 61: „Timor nonnisi manum cohibet, cor autem tamdiu peccato addicitur, quamdiu ab amore iustitiae non ducitur."

B.

1. *Attritio vero sensu vocari potest amor Dei initialis,* quatenus attritus: a) studet placere Deo proponens sibi novam vitam et nolens amplius peccare, b) vult implere omnia praecepta Dei, etiam praeceptum caritatis erga Deum, c) vult obtinere gratiam sanctificantem et cum ea coniunctam caritatem habitualem, d) amat suam beatitudinem et vult pervenire ad vitam aeternam, ubi habetur perfectus amor Dei immediate visi.

2. Praeter hunc amorem initialem nonnulli theologi ad hoc, ut attritio, praesertim ea, quae ex metu gehennae elicitur, in sacramento (sive baptismi sive paenitentiae) iustificet, postulant alium quendam amorem Dei, in quo determinando in diversas sententias abeunt. a) A nonnullis exigitur amor quidam concupiscentiae erga Deum. Quod sensu sub 1 d indicato certe verum est, quatenus attritio virtualiter involvit amorem propriae beatitudinis. Sed expressus actus amoris Dei ut beatificantis sine ulla ratione postulatur. Eodem iure exigi posset contra communem theologorum sententiam ante absolutionem etiam expressus actus fidei. b) Secundum *Pallavicini* attritioni debet addi explicitus actus amoris Dei propter se amabilis, sed non super omnia dilecti (i. e. amor sterilis complacentiae). Sed talis necessitas probari nequit. c) *Billuart* (De paenit. diss. 4, art. 4 et 7) ad valorem absolutionis exigit, ut attritioni addatur amor Dei propter se super omnia dilecti et quidem amor benevolentiae. Sed si haec sententia ad dicta sub n. 1 aliquid addere vult, est falsa et in rē coincidit cum opinione veterum scholasticorum, qui ante absolutionem contritionem perfectam postulabant. Nam verus amor benevolentiae erga Deum sine ullo dubio ante sacramentum iustificat, quia est ipsa caritas perfecta. Distinctio enim, quam facit Billuart inter amorem Dei simplicis benevolentiae et benevolentiae amicabilis quoad perfectionem verae caritatis nullius est momenti. Cf. § 309, schol. 5. Argumentum vero principale, quod Billuart affert, rem non probat. Videlicet: Attritio non est sufficiens ad iustificationem per sacramentum consequendam, nisi est dolor et odium peccati, ut est malum et offensa Dei. Atqui non potest esse dolor et odium peccati, ut est malum et offensa Dei, sine amore Dei benevolo. Ergo. Distinguo maiorem: Non est sufficiens attritio, si non est de peccato concepto ut offensa Dei, concedo. Si non est de peccato, quia est offensa Dei, nego. Distinguo minorem: Dolor de peccato ut offensa Dei non potest esse sine amore Dei benevolo, nego. De peccato, quia est offensa Dei, subdistinguo: sine vero amore benevolentiae, nego; sine aliquo amore initiali, concedo. Videlicet quando peccatum concipitur ut offensa Dei (et hoc sensu malum Dei), nondum concipitur motivum, propter quod de offensa Dei dolendum est. Tunc demum de offensa Dei dolor elici potest, cum offensa Dei connectitur cum aliquo motivo, i. e. consideratur expressius opposita e. g. motivo caritatis, spei, religionis, gratitudinis etc. Porro dolor de peccato, quia est offensa Dei, est dolor ex motivo virtutis paenitentiae, nihil amplius. In tali dolore sicut in quavis attritione amor quidam Dei initialis involvitur, sed hic non potest

vocari amor Dei benevolus, nisi quis velit verbis ludere. d) Dicunt: In Scriptura caritatis praeceptum est maximum et primum (Matth. 22, 38). Iamvero hoc non conciliatur cum possibilitate iustificationis sine omni caritate obtinendae. Resp. negando totum. Ex Scriptura solum patet, quod homines obligantur positivo praecepto caritatis (§ 140, 8). Necessitas introducendi actum caritatis in paenitentiam tamquam indispensabile praerequisitum sacramentalis absolutionis inde non sequitur. — Dicunt praeterea: In V. T. homo sine actu caritatis non iustificabatur (§ 309, 2). Ergo nec in Novo. Resp. transmittendo antecedens et negando consequens. Salus in N. T. est facilior. Ergo etiam sine caritatis actu patere potest tuta via ad iustificationem. Talia „argumenta" nimium probant scil. necessitatem contritionis ad absolutionem, quod pugnat cum § 311. Praeterea ille „amor initialis" est conceptus obscurus practicam applicationem respuens, quem cum a caritate proprie dicta tum ab eo, quod sub n. 1 diximus, nemo hucusque sufficienter distinxit. — Dicunt: Habitus caritatis in absolutione infundendus debet praevio actu caritatis intussuscipi. Resp.: Haec est mera ratio congruentiae factum non evincens et cum § 311 pugnans.

3. Contra talia theologorum figmenta iure urgetur hoc argumentum *ex praxi ecclesiae:* Si saltem probabile esset ad valorem sacramenti requiri amorem Dei altiorem illo, qui sub n. 1 describitur, deberent paenitentes eum elicere, quia secus relicta via tutiore sacramentum periculo invaliditatis exponerent. Cf. ab *Innocentio XI* a. 1679 damnatam prop. 1: „Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti relicta tutiore etc." Iamvero *Alexander VII* a. 1667 occasione litis de necessitate initialis amoris agitatae talem tutiorem praxim non praescripsit, sed solum prohibuit, ne sententia aut affirmans aut negans tamquam censurata contemneretur.

4. *Concilium trident.* sess. 6, cap. 6 docet adultos ad baptismum se praeparare, dum credunt, sperant et Deum „tamquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam paenitentiam, quam ante baptismum agi oportet." His verbis nihil aliud enuntiatur nisi amor ille initialis, qui in quavis attritione latet. Vel forte concilium loquitur de contritione perfecta et vult enumerare omnes actus ad baptismum disponentes, etiam mere utiles, non necessarios, in mente habens actum caritatis, quo homo etiam extra sacramentum iustificatur.

CAPUT IV.

De satisfactione.

§ 313. Culpa remissa non semper simul tota poena temporalis a Deo remittitur. D.

1. Satisfactio generalissime sumpta est reparatio iniuriae personalis et constat agnitione auctoritatis et excellentiae personae laesae per voluntariam submissionem atque susceptione poenae vindicativae. Paenitentia de peccatis involvit aliquam agnitionem honoris Dei. Quamquam Christus pro peccatis nostris abunde satisfecit, tamen sine exigua illa honorifica subiectione sub laesa maiestate divina, quam paenitentia involvit, peccatum numquam remittitur. Perfectiorem agnitionem laesae maiestatis suae Deus ab homine, ut ei peccatum grave remittat, non exigit, quia est incapax contumeliam Deo per peccatum grave illatam

suis actibus honorificis exaequandi. Itaque quando quaeritur, utrum homo praeter paenitentiam de peccato ad satisfactionem teneatur, *quaestio solum ponitur de poena vindicativa,* utrum et qualem debeat pro peccato commisso suscipere ad eius remissionem consequendam.

2. Itaque vox satisfactionis in sequentibus significat *voluntariam susceptionem operum poenalium ad luendam poenam temporalem,* quam Deus homini propter peccata licet iam remissa infligere vult. — Coacta susceptio poenarum divinarum (praesertim in purgatorio) vocatur *satispassio.*

3. *Narrationes ex V. et N. T.* docent culpa remissa non semper omnem poenam temporalem a Deo remitti. Cf. exempla notissima Moysis et Aaronis, qui peccato incredulitatis remisso ab ingressu in terram promissam prohibiti sunt (Num. 20, 12), Davidis, qui remisso adulterio morte filii punitus est (2 Sam. 12, 14 15), corinthiorum, qui propter abusum Eucharistiae temporaliter (morbo, morte) a Deo puniebantur (1 Cor. 11, 29 sqq.), quamquam supponere licet saltem nonnullos de suis peccatis paenituisse. Atqui nullum est indicium Deum hanc praxim mutasse.

4. *Patres* et perpetua *praxis ecclesiae* exigendi graves antiquitus satisfactiones a paenitentibus posteriore absolutione iustificandis vel antecedenter iustificatis idem ostendunt. Si Deus cum culpa semper tolleret omnem poenam, ecclesia contra voluntatem Dei iniusto satisfactiones paenitentibus imposuisset. *Augustinus* (In Ioan. 124, 5): „Cogitur homo tolerare etiam remissis peccatis, quamvis, ut in eam veniret miseriam, primum fuerit causa peccatum. Productior est enim poena quam culpa, ne parva putaretur culpa, si cum illa finiretur et poena."

5. Ideo thesis definita est a *concilio trident.* sess. 14, can. 12: „S. q. d. totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo satisfactionemque paenitentium non esse aliam quam fidem, qua apprehendunt Christum pro eis satisfecisse, a. s." *Luther* iam a. 1518 in sermone de indulgentia docuerat a Deo remitti cum culpa simul totam poenam. Idem opinatus est *Calvin.*

6. Per peccatum leve homo meretur poenam temporalem. Per peccatum grave meretur poenam et temporalem et aeternam. Quando culpa gravis remittitur, poena aeterna commutatur in temporalem, quatenus vi aeterni decreti Dei poenae aeternae remissae substituitur alia temporalis. Hanc solet Deus ita dividere, ut partem hic in terra infligat, partem reservet in purgatorio luendam.

§ 314. Deus acceptat opera bona iustorum ad luendam poenam temporalem. D.

1. *Iuxta doctrinam V. T.* homines poenas temporales per opera paenitentiae sponte suscepta luere possunt, e. g. Ion. 3, 10 ninivitae, Dan. 4, 24 Nabuchodonosor, 3 Reg. 21, 27 sqq. Achab. Ideo prophetae peccatores hortantur, ut de peccatis paeniteant (ad eorum remissionem obtinendam) et simul per opera poenalia poenam divinam anticipando avertant. Cf. Ier. 18, 8; Ioël 2, 12 sqq.

2. Idem docent *Patres. Tertullianus* (De paenit. 6): „Quam porro ineptum, quam iniquum, paenitentiam non adimplere et veniam delictorum sustinere, hoc

est, pretium non exhibere, ad mercem manum emittere! Hoc enim pretio Dominus veniam addicere instituit, hac paenitentiae compensatione redimendam proponit impunitatem." *Ambrosius* (Expos. Luc. 7, 156): „Sicut qui pecuniam solvunt, debitum reddunt, nec prius evacuatur faenoris nomen quam totius sortis ad nummum usque quocumque solutionis genere quantitas universa solvatur; sic compensatione caritatis actuumque reliquorum vel satisfactione quacumque peccati poena dissolvitur."

3. Thesis definita est a *conc. trid.* sess. 14, can. 13: „S. q. d. pro peccatis quoad poenam temporalem minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleemosynis vel aliis etiam pietatis operibus atque ideo optimam paenitentiam esse tantum novam vitam, a. s." Damnata est *Baii* prop. 77: „Satisfactiones laboriosae iustificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem restantem post culpam condonatam."

4. *Ratio interna:* a) Maxime congruum est eum, qui ante coactam susceptionem poenae per opus poenale ipse se voluntarie castigavit, a iudice iam non vel minus puniri. b) Deus acceptat opera bona iustorum libere perfecta ad meritum coeleste. Ergo a fortiori illa acceptat ad luendam poenam. Nam si bonum opus iusti propter suum intrinsecum valorem prodest ad id, quod est plus, prodesse debet etiam ad id, quod est minus.

5. *Ut opus sit satisfactorium* (ablativum poenae infligendae), praeter eius libertatem et bonitatem moralem praesertim duo requiruntur: a) Status gratiae (si abstrahis a satisfactione sacramentali ablationem poenae ex opere operato causantis § 315, 4 d). Nam quamdiu homo est reus poenae aeternae, convenienter ei non remittitur poena temporalis. Cum gratia habituali sponte adest gratia actualis elevans et operis supernaturalitas. — Exhortationes peccatorum ad opera paenitentiae in V. T. ita sunt intellegenda, ut prius sibi (per contritionem) acquirant statum gratiae et deinde opera poenalia faciant. b) Aliqua poenalitas seu difficultas in perpetrando. Sed haec in statu naturae lapsae in quavis bona actione aliquomodo invenitur. — Ceterum vis satisfactoria (ablativa poenae infligendae) non augetur sola maiore poenalitate, sed etiam maiore bonitate morali operis. Nam quia satisfactio non est mera satispassio, sed est opus libere, non coacte susceptum, valor eius aestimari debet ex meliore usu libertatis seu ex libera intussusceptione maioris bonitatis moralis, quae pendet non a sola circumstantia poenalitatis, sed etiam a bonitate obiecti, finis etc. actus. Ideo e. g. intensus actus caritatis habere potest maiorem vim satisfactoriam quam ieiunium, licet huic insit plus poenalitatis quam caritati.

6. *Opera iusti supernaturalia* sicut propter gratiam actualem et habitualem, qua fiunt, respectu praemii coelestis continent meritum condignum, ita ex eadem ratione *pro poenis temporalibus a Deo infligendis Deo possunt exhibere satisfactionem condignam* seu talem, quam si Deus acceptat, ulteriorem poenam iuste infligere non potest (4 b). Cf. damnatam *Baii* prop. 59: „Quando per eleemosynas aliaque paenitentiae opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus . . . sed aliquid

facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur." Haec condignitas ita est intellegenda, ut ad maiorem poenam tollendam requiratur maior bonitas unius operis vel maior numerus operum bonorum. — Sed Deus non tenetur opera bona iustorum acceptare sine exceptione semper pro quibusvis poenis lueudis. Forsitan Deus nonnullas poenas, sive hic sive in purgatorio infligendas ita absolute mittere decernit, ut pro eis opera satisfactoria non acceptet. Cf. Ez. 14, 13 sqq.

§ 315. In sacramento paenitentiae ex voluntate Christi imponenda est satisfactio. D.

1. Constat ex vetustissima *praxi ecclesiae* pro determinatis peccatis determinatas poenas imponendi, cui ex parte fidelium respondit promptus animus eas suscipiendi. *Augustinus* (Serm. 351, 9): „Veniat [peccator] ad antistites, per quos in ecclesia claves ministrantur ... a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum." *Gregorius M.* (In 1 Reg. 3, 5, 13): „Afflictio paenitentiae ad delenda peccata tunc demum idonea est, cum sacerdotis fuerit iudicio imperata, cum ab eo confitentium actibus discussis pro modo criminis onus iis decernitur afflictionis." Idem docet *concil. trident.* sess. 14, cap. 8 et definit impositionem satisfactionis in sacramento paenitentiae non esse contra institutionem Christi. Can. 15: „S. q. d., claves ecclesiae esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum, et propterea sacerdotes, dum imponunt poenas confitentibus, agere contra finem clavium et contra institutionem Christi, et fictionem esse, quod virtute clavium sublata poena aeterna poena temporalis plerumque exsolvenda remaneat, a. s."

2. *Ratio theologica:* a) Exercitium potestatis clavium est iudicium. Atqui in quovis iudicio reo, qui nocens declaratur, etiam poena imponitur. b) Congruum est in ipso actu, in quo homo a Deo accipit remissionem peccatorum, aliquod opus poenale imponi. Nam ipse Deus in Scriptura praestantiam bonorum operum ad luendas poenas temporales maxime commendat. Secus remissio peccati nimis facilis redderetur, et paenitens a peccando non sufficienter deterreretur.

3. Nihilominus *satisfactio actu praestita non potest pertinere ad sacramenti essentiam.* Secus e. g. homo moribundus in casu summae necessitatis esset incapax suscipiendi hoc sacramentum sibi maxime necessarium. Ergo ad essentiam sacramenti pertinet sola *voluntas satisfaciendi* quae in contritione vel attritione virtualiter continetur. Actualis satisfactio est supplementum sacramenti, quod ex positivo praecepto Christi semper praestari debet, nisi adest physica vel moralis impossibilitas.

4. Docent theologi satisfactionem in sacramento paenitentiae impositam potestate clavium ad altiorem causalitatem evehi et *causare remissionem poenae temporalis ex opere operato.* Videlicet actui satisfactorio inhaeret postulatio Christi, ut huic homini aliqua poena temporalis a Deo remittatur, vel fortasse actio satisfaciens se habet ad instar documenti in legali forma descripti, quod ius ad remissionem poenae involvit. Cf. § 266 et 267. Ulterius nota: a) Haec doctrina ex revelatione directe probari non potest. Nihilominus cum maxima congruentia satisfactioni talis vis ablativa poenae temporalis vindicatur. Nam

propter infinitam abundantiam satisfactionis Christi conveniens est in illo sacramento, quod post baptismum hanc satisfactionem pro peccatis gravibus paenitenti applicat, saltem aliquem actum esse, qui primario et directe habeat vim ex opere operato poenas temporales tollendi. Atqui nullus actus ad hoc est aptior quam actualis satisfactio. Absolutio enim sicut contritio et confessio directe et primario ordinantur ad auferendam culpam. b) Thomistae (§ 318) ita possunt concludere: Actus paenitentis tamquam partes sacramentum intrinsecus constituentes debent ex opere operato remissionem peccatorum causare. Et quidem partes essentiales, quae numquam possunt in valido sacramento deesse, causant praesertim (non exclusive) id, sine quo remissio peccati esse non potest, i. e. ablationem culpae; pars vero integralis complens, i. e actualis satisfactio, quae potest salva essentia sacramenti deesse, causat id solum, sine quo remissio peccatorum stat, i. e. ablationem solius poenae temporalis. c) Quantitatem poenae, quae per satisfactionem ex opere operato remittitur, ignoramus. Certe est eo maior, quo gravior est satisfactio peragenda. Praeterea pro diverso gradu dispositionis in paenitente satisfactionem peragente ex opere operantis diversus poenarum gradus remittitur. d) Ad persolvendam satisfactionem sacramentalem non requiritur status gratiae. Nam quia ad ceteros actus paenitentis non est necessarius (sufficit supernaturalitas actus), neque pro actuali satisfactione postulandus est. Si haec impletur ante absolutionem, effectus (ablatio poenae temporalis) accipitur in momento iustificationis. Si impletur post absolutionem, effectus datur impleto opere. Quodsi quis vero post absolutionem in peccatum grave relapsus satisfactionem antea impositam persolvit, effectum eius statim percipere nequit (cf. rationem additam § 314, 5 a), sed satisfactio actu praestita reviviscit in momento sequentis iustificationis et effectum suum tunc producit Ita secundum principia theologica videtur dicendum.

§ 316. Satisfactio sacramentalis non necessario impletur ante absolutionem.

1. *Praxim in ecclesia diu vigentem* (cf. iam statuta s. Bonifatii c. 31) testatur condemnatio prop. 5 *Petri Oxumensis* a. 1478 a *Sixto IV* facta: „Non sunt absolvendi paenitentes nisi peracta prius paenitentia iis iniuncta.“ *Alexander VIII* a. 1690 damnavit prop. 16: „Ordinem praemittendi satisfactionem absolutioni induxit non politia aut institutio ecclesiae, sed ipsa Christi lex et praescriptio, natura rei id ipsum quodammodo dictante.“ Proscripta est *Quesnelli* prop. 87: „Modus plenus sapientia, lumine et caritate est dare animabus tempus . . . incipiendi ad minus satisfacere iustitiae Dei, antequam reconcilientur.“ *Pius VI* damnavit ut falsam et temerariam prop. 35 synodi pistoriensis, qua postulatur, „ut actus humiliationis et paenitentiae, qui imponuntur per modum satisfactionis sacramentalis, praecedere debeant absolutionem.“

2. *Ratio interna* patet: Satisfactio actu impleta non est de essentia sacramenti. Ergo essentia et effectus essentialis sacramenti (remissio peccatorum) etiam ante eam obtineri potest. — Confirmatur exemplo Davidis, Moysis, Aaronis, qui prius remissionem peccati obtinuerunt et deinde poenas luerunt.

3. *Quaerunt:* Quando dabatur paenitentibus publicis absolutio in antiqua ecclesia? Eam *semper* datam esse ante coeptam paenitentiam publicam probari historice nequit. Nihilominus *saepius* etiam extra casum necessitatis probabiliter dabatur immediate post confessionem culpae. Nam „reconciliatio“ in fine paenitentiae publicae usitata fiebat quidem ordinario ab episcopo, qui illo ritu paenitentes in sinum ecclesiae iterum recipiebat, sed absente episcopo etiam a diacono peragebatur. Cf. infra § 322, prob. 3. Atqui diaconus a peccatis absolvere nequit. Ergo illi paenitentes tunc iam erant a peccatis

suis absoluti. Quod posteriore aetate peccatores absolutionem ante peractam paenitentiam ecclesiasticam saepe acceperunt, testantur e. g. *Pseudodionysius Areop.* (Ep. 8, 1, col. 1088), *Ioannes Climacus* (Scala 15, col. 889), *Nilus* (Ep. 3, 243).

CAPUT V.

De sacramento paenitentiae.

§ 317. In ritu paenitentiali saltem absolutio est sacramentum. D.

1. Patet *ex natura rei.* Est enim absolutio signum efficax sanctificationis a Christo institutum eiusque nomine positum. Nam: a) Usus mere internus potestatis moralis numquam inter homines valet, sed debet esse sensibilis. Cf. § 267, B 3. Ergo etiam absolutio, ut sit valida, debet esse signum sensibile. b) Absolutio significat internam ablationem peccatorum et eo ipso infusionem gratiae sanctificantis, sine qua infusa peccatum grave non tollitur. Cf. § 104. c) Absolutio sanctificationem efficit. Nam per usum potestatis clavium peccata vere remittuntur et eo ipso gratia conceditur. d) Potestas a Christo est tradita et in nomine eius perenniter exercetur (Io. 20, 21—23).

2. *Patres* paenitentiam in eadem linea ponunt cum baptismo, comparant sacerdotem absolventem cum medico vulnera sanante, expresse tribuunt saltem absolutioni vim sanctificatricem, dicunt potestatem absolvendi a Christo ecclesiae esse traditam etc. Quibus sacramentalitas actus absolutionis clare describitur. *Athanasius* § 304, B 7. *Gregorius Nyss.* § 253, 3. *Pacianus* § 301, 5. *Ambrosius* (Ep. 41, 42): „Unde suam mundaret [pharisaeus Luc. 7, 44] conscientiam, qui aquam non susceperat Christi? Ecclesia autem et aquam habet et lacrimas, aquam baptismi et lacrimas paenitentiae." *Hieronymus* (In Soph. 1, 10): „Per has duas portas baptismi et paenitentiae in Ierusalem, i. e. in ecclesiam Dei vel introitus vel reditus est." *Augustinus* (De adult. coniug. 1, 16): „Si a catechumeno factum est [homicidium], baptismo abluitur; si a baptizato, paenitentia et reconciliatione sanatur." *Cassianus* (Ad Nestor. 6, 18): „Agnosce sacramenta salutis tuae, per quae renatus es. Non minus tibi nunc opus sunt, quam tunc fuerunt, ut te per paenitentiam nunc regenerent, quae per fontem generarunt."

3. Ecclesia *ministerium reconciliationis* per duplicem ritum exercet, baptismum et absolutionem. Atqui baptismus est sacramentum. Ergo ex paritate rationis etiam absolutio. Ideo *concilium trident.* definivit sess. 14, can. 1: „S. q. d. in catholica ecclesia paenitentiam non esse vere et proprie sacramentum pro fidelibus, quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis a Christo D. n. institutum, a. s."

Scholion. 1. Sacramentum paenitentiae omnibus post baptismum graviter peccantibus ad recuperandum statum gratiae et vitam aeternam obtinendam absolute necessarium est. Nam peccatum grave hominis baptizati non potest tolli nisi usu potestatis clavium (§ 303 et 304), et hic usus est ipsum sacramentum paenitentiae. Quia recursus ad claves in fontibus revelationis dicitur absolute necessarius (apud Patres baptismus et paenitentia quoad necessitatem aequiparantur), ideo haec necessitas est aliquo sensu *necessitas medii* (ut necessitas baptismi), sed medii dispensabilis, quod scil. in casu, in quo homini applicari nequit, per suum votum seu voluntatem ipsum suscipiendi suppletur.

Cf. § 128, 1. Haec voluntas virtualiter latet in contritione perfecta. Nam qui Deum super omnia amat et peccatum detestatur, eo ipso virtualiter paratus est ad tollendum peccatum illud medium adhibere, quod Deus praescripsit, i. e. sacramentum paenitentiae suscipere, etiamsi de eo expresse non cogitat, immo hoc sacramentum ignorat.

2. *Effectus* huius sacramenti, qui absolutione procuratur, ex dictis patet. Est remissio peccati gravis una cum infusione gratiae sanctificantis et iure ad illas gratias actuales, quibus homo eget, ut vulnus peccati sanetur seu ut relapsus evitetur (gratia sacramentalis). Cf. decr. pro armenis: „Quodsi per peccatum aegritudinem incurrimus animae, per paenitentiam spiritualiter sanamur." Insuper tollitur poena aeterna (sine cuius remissione repugnat peccatum remitti) et (per absolutionem, etiam sine actuali satisfactione) aliqua pars poenae temporalis. Similiter peccata levia remittuntur, etiam levia sola (nam si sacramentum potest plus, tollere gravia, potest etiam minus), immo etiam peccata iam remissa iterum remitti possunt. Praeterea merita supernaturalia, quae homo ante lapsum in peccatum grave comparaverat, peccatis gravibus remissis reviviscunt (§ 175). — Sed manet etiam post sacramentum paenitentiae susceptum ordinario debitum alicuius poenae temporalis sive in terra sive in purgatorio luendae.

3. *Peccatum semel remissum,* si homo iterum peccat, *non redit* nec quoad culpam nec quoad poenam. Aliis verbis; Deus iterum peccanti non denuo imputat culpam antea remissam nec novam poenam pro peccato iam remisso iterum statuit. Hoc enim pugnat cum Scriptura, ubi peccata per remissionem dicuntur absolute deleri, non solum sub condicione, quod homo non iterum peccaverit, et cum generositate Dei, qui non potest id denuo imputare, quod intuitu infinitae satisfactionis Christi iam remissum est.

§ 318. Utrum actus paenitentis sint partes sacramenti an condicio.

A.

Est de hac quaestione lis inter thomistas et scotistas. 1. *Secundum thomistas:* a) Actus paenitentis sunt partes, quae sacramenti essentiam aut constituunt (partes essentiales: contritio, aliqua confessio, voluntas satisfaciendi) aut complent (integritas confessionis, actualis satisfactio, partes integrantes, sine quibus essentia sacramenti stare potest). Ita e. g. essentia hominis constituitur anima et corpore, completur diversis partibus corporis e. g. manu, pede, digitis, sine quibus natura hominis stat, licet non sit completa. b) Contritio et voluntas satisfaciendi sunt quidem actus interni, sed manifestantur et fiunt sensibiles per confessionem, quae fit coram sacerdote cum intentione remissionem peccatorum obtinendi. Sola igitur confessio est per se sensibilis, ceteri actus per confessionem. Hoc sensu forsitan intellegendus est *Durandus* docens solam confessionem esse sacramenti materiam (intellege: per se sensibilem). c) Itaque actus paenitentis non sunt mera dispositio ad gratiam absolutione accipiendam, sed per absolutionem ita perficiuntur, ut evadant signum una cum absolutione ex opere operato Deum ad gratiam conferendam movens.

2. *Secundum scotistas* actus paenitentis sunt mera condicio ad validam absolutionem, quae condicio aut est semper et absolute necessaria (contritio, aliqua confessio, voluntas satisfaciendi) aut interdum dispensabilis (integritas confessionis). Actualis satisfactio est complementum sacramentalis absolutionis a Christo praescriptum. *Scotus* (in 4, d. 16, q. 1, n. 7): „De paenitentiae sacramento dico, quod ista tria [contritio, confessio, satisfactio] nullo modo sunt partes eius, quia, ut dictum est, paenitentiae sacramentum est illa absolutio facta certis verbis. Huius autem nulla pars est contritio . . . neque confessio . . . neque satisfactio. . . . Haec tamen tria ad sacramentum paenitentiae ad hoc, ut digne recipiatur, requiruntur vel praevia vel sequentia."

B.

Rationes thomistarum. 1. Totus ritus paenitentialis est *iudicium.* Atqui actus rei et testium (accusatio etc.) sunt verae partes iudicii. Ergo actus paenitentis sunt verae partes ritus sacramentalis et eo ipso etiam ipsius sacramenti.

2. Quodvis sacramentum constat *ex materia et forma,* quae illud intrinsecus tamquam partes constituunt. Ergo actus paenitentis sunt materia (nam absolutio evidenter est forma) et eo ipso sunt partes internae sacramenti.

3. *Concilium tridentinum* idem docet. a) In sess. 14 cap. 2 supponit etiam huius sacramenti essentiam materia et forma perfici: „Ceterum hoc sacramentum multis rationibus a baptismo differre dignoscitur. Nam praeterquam quod materia et forma, quibus sacramenti essentia perficitur, longissime dissidet etc." Cap. 3: „Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius paenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio. Qui quatenus in paenitente ad integritatem sacramenti ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione paenitentiae partes dicuntur." „Quasi materia" partes paenitentis ideo vocantur, quia non sunt res materialis ut e. g. oleum. *Eugenius IV* (Decretum pro armenis): „Quartum sacramentum est paenitentia, cuius quasi materia sunt actus paenitentis." b) Initio cap. 3 concilium trid. dicit: „Docet praeterea s. synodus sacramenti paenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo etc." Ergo etiam in materia seu actibus paenitentis aliqua vis inest, i. e. vis sacramentalis ex opere operato. Ergo actus paenitentis sunt verae partes essentiam sacramenti constituentes.

C.

Rationes scotistarum. 1. *Rationes thomisticae sunt imbecilles.* a) In primo sine probatione supponitur tam late sacramentum patere quam iudicium seu vim sacramentalem ex opere operato inesse non soli actui iudicis, sed etiam actibus paenitentis. Nam licet totus ritus sit sacramentalis seu quamquam etiam actus paenitentis ad sacramentum aliquo sensu pertinent, tamen non totus ritus necessario est sacramentum seu signum efficax gratiae. Sufficit, si sola absolutio est sacramentum, ceteri actus condicio sine qua non. b) Ad alterum nota: Ex eo, quod artificiosa illa distinctio materiae et formae ad quodvis sacramentum applicatur, nondum sequitur, quod materia semper et ubique est vera pars sacramentum constituens. Etiam condicio vel dispositio potest materia vocari, si alia proprie dicta sacramenti materia deest. Quodsi dicis talem appellationem esse imperfectam et violentam, repono: Num forte in sacramento matrimonii distinctio materiae et formae est minus violenta? Idem actus ibi sub alio respectu vocatur materia, sub alio forma. c) Tertium argumentum ceteris non est efficacius. Si Patres concilii voluerunt rem definire, debuerunt clarius loqui. Ceterum unde hausissent firmam persuasionem de veritate sententiae thomisticae? In traditione et Scriptura nihil de ea legimus. Essentia sacramenti non ideo „perficitur" actibus paenitentis tamquam materia, quia sunt partes essentiam intrinsecus constituentes, sed quia tamquam condicio maxime necessaria ad exsistentiam sacramenti concurrunt. Si concilium voluisset thomistis expresse patrocinari, debuit dicere (in cap. 2) „materia et forma, quibus sacramenti essentia constituitur", non mere „perficitur", et (in cap 3) „qui quatenus in paenitente ad essentiam sacramenti . . . requiruntur", non mere „ad integritatem sacramenti." Vis sacramenti est „praecipue" sita in forma, quia vis absolutionis est ipsa virtus sacramentalis ex opere operato, vis actuum paenitentis ex mente scotistarum virtus ex opere operantis. Nam sacramenta secundum maiorem vel minorem dispositionem recipientis gratiam conferunt.

2. *Ratio theologica, quae sententiam scotisticam vehementer commendat, est haec:* Nulla ratio excogitari potest, propter quam Christus actus paenitentis

tamquam partes in internam sacramenti constitutionem assumpsisset, nisi quod sola absolutio internam sanctificationem non perfecte significaret. Ideo e. g. nec sola baptismi forma nec sola ablutio, sed utraque essentiam sacramenti constituunt. Atqui forma absolutionis internam sanctificationem (liberationem a peccatis) perfecte significat. Ergo nulla est ratio, cur Christus praeter absolutionem alia elementa sacramentum intrinsecus constituentia elegisset.

3. *Patres potius favent scotistis.* Nam in parallelismo cum baptismo tamquam ritus efficax ordinario ponitur sola absolutio. Recole frequens exemplum de medicis. Actus aegroti sunt condicio sanationis per medicinam a medico applicandam.

4. Ceterum si quis accurate rem considerat, facile deprehendit *pro praxi inter utramque sententiam non esse magnam differentiam.* a) Si actus paenitentis sunt mera condicio sine qua non, nexus eorum cum absolutione potest esse laxior quam supposita sententia thomistica, iuxta quam cum absolutione constituunt totum morale et ideo non debent ab ea nimio temporis intervallo distare. Debet scilicet iuxta thomistas contritio in actu confessionis virtualiter perdurare et confessio ipsa cum absolutione ita tempore coniungi, ut secundum moralem aestimationem actus paenitentis cum absolutione adhuc constituant totum sacramentale. — Iuxta scotistas videtur sufficere, ut contritio in actu confessionis solum habitualiter perduret, et confessio ipsa, quia est mera condicio absolutionis, potest ab hac longiore temporis intervallo separari. b) In sententia thomistica sensibilitas confessionis ideo postulatur, quia confessio est essentialis pars signum sensibile sacramentale intrinsecus constituens. Sed etiam si est mera condicio, confessio debet esse sensibilis. Nam mera voluntas interna confitendi rationabiliter non potest considerari tamquam vera subiectio peccatorum sub clavibus ecclesiae. Ideo perperam nonnulli moderni fautores sententiae scotisticae *(Ballerini)* putant probabiliter sufficere ad validam absolutionem meram voluntatem confitendi, exterius non manifestatam. Cf. *Leonem M.* § 302, 2 d.

Scholion. *Quaeritur, utrum sacramentum paenitentiae possit esse validum et informe* (sine effectu gratiae). Certe absolutio est invalida et sacramentum nullum, si absolvendus nullam omnino paenitentiam habet aut solum (licet inculpabiliter) putativam. Nam sine praevia paenitentia in hoc ordine peccata valide remitti non possunt. Sed excogitari potest casus, ubi paenitentia sincera adest, sed sine culpa paenitentis aut non est universalis (quia habens duo gravia unum oblitus est et de altero dolet ex motivo particulari) aut non est appretiative summa vel saltem non est coniuncta cum proposito universali omnia gravia sub quavis condicione vitandi. Tunc culpa paenitentis absolutione statim tolli nequit, quia talis paenitentia, licet sincera, non est sufficiens. Sed quaeritur, utrum absolutio nihilominus valeat, ita ut culpa per eam postea tollatur, quando defectus paenitentiae vel propositi suppletur. Multi informitatem sacramenti pro tali casu affirmant, sed perperam, ut videtur. Nam paenitentia est iudicium, et absolutio est sententia iudicialis. Iamvero in quovis iudicio, si agitur de culpa (putativa) auferenda, sententia ita fertur, ut culpa statim auferatur aut (saltem putative, si non vere) in reo maneat. Numquam vero actus iudicis versatur circa culpam in futuro auferendam sub aliqua condicione a delinquente implenda. Tunc potius novus omnino actus iudicialis est necessarius, quo reus tunc coram hominibus innocens declaretur. Ergo etiam in sacramento paenitentiae culpa absolutione aut statim aufertur aut nova absolutione in futuro auferenda est. Numquam vero absolutio habet vim culpam demum in futuro auferendi sub condicione a paenitente tunc implenda. Aut habet paenitens dispositionem, quae requiritur ad omnia peccata gravia simul tollenda, et absolutio nunc est valida, aut non habet, et absolutio nunc est invalida, et nova in futuro requiritur.

§ 319. Potestas valide absolvendi pertinet ad solos presbyteros et episcopos. D.

Statuitur contra *montanistas,* qui potestatem absolvendi a peccatis capitalibus dicebant esse non hierarchicam, sed charismaticam, etiam laicis a Deo communicabilem (§ 301, 3), contra nonnullos *graecos posteriores* putantes absolutionem fieri sine potestate aliqua sacerdotali vi ἐνθουσιασμοῦ seu plenitudinis Spiritus, qualis etiam extra sacerdotes praesertim inter monachos inveniri possit, tandem contra *waldenses* et *wicliffitas* dicentes bonos laicos posse a peccatis absolvere. Idem dixit *Luther.*

1. Patet *ex traditione.* a) *Presbyteri* nominantur apud *Polycarpum, Tertullianum, Hieronymum* (cf. § 304 B). Saepe tamquam ministri paenitentiae commemorantur sacerdotes *(Cyprianus, Ioannes Chrys., Pacianus, Ambrosius, Hieronymus).* Quo nomine a Patribus designari solent episcopi et presbyteri seu ii, qui habent in ecclesia potestatem sacrificium offerendi. Teste libro pontificali (ed. Duchesne 1, 164) Romae regnante Marcello papa (304—309) presbyteri confessiones audiebant. Alias haud raro episcopi administrationem paenitentiae sibi extra casum necessitatis reservabant. Cf. conc. hippon. a. 393 can. 34. b) *Diaconis haec potestas numquam tribuitur,* immo expresse iis denegatur, *Ambrosius* (De paenit. 1, 7): „Ius hoc solis permissum sacerdotibus est." Exomologesis coram diacono facienda et impositio manus ad paenitentiam, de qua loquitur *Cyprianus* (§ 322, prob. 3), non erat confessio et absolutio sacramentalis, sed forte recapitulatio quaedam criminis iam remissi et solutio a paenitentia publica. Neque canone 32 conc. *eliberitani* diacono tribuitur potestas absolvendi, sed agitur de solutione a paenitentia publica vel forte de Eucharistia: „Apud presbyterum, si quis gravi lapsu in ruinam mortis inciderit, placuit agere paenitentiam non debere, sed potius apud episcopum; cogente tamen infirmitate necesse est presbyterum communionem praestare debere et diaconem, si ei iusserit sacerdos." c) *Diversae synodi medii aevi* diaconis deficiente sacerdote permittebant, ut confessiones audirent et paenitentiam imponerent *(eboracensis* 1195, *londinensis* 1200, *rotomagensis* 1231, *Lanfrancus, Anselmus Lucanus, Stephanus Augustodunensis).* At haec certe non erat confessio sacramentalis, sed mere ascetica, in consolationem peccatorum permissa. E contrario diaconis absolutionem sacramentalem conferre praesumentibus synodi strictas declarationes opposuerunt diaconos potestate absolvendi carere (e. g. synodus *pictaviensis* a. 1280). Etiam laicis medio aevo saepius confessio fiebat, quam *s. Thomas* (Suppl. qu. 8, a. 2 ad 1) laudat, utique non sacramentalis, sed ex mera devotione et deficiente sacerdote in animi solatium suscepta.

2. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat interrogatio 20 iussu *Martini V* iis proponenda, qui errorum Wicliff et Hus erant suspecti: „Utrum credat, quod christianus . . . soli sacerdoti de necessitate salutis confiteri teneatur et non laico seu laicis quantumcumque bonis et devotis." *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Minister huius sacramenti est sacerdos habens auctoritatem absolvendi vel ordinariam vel ex commissione superioris." *Leo X* damnavit Lutheri prop. 13: „In sacramento paenitentiae ac remissione culpae non plus facit papa aut episcopus quam infimus sacerdos; immo ubi non est sacerdos, aeque tantum quilibet christianus, etiamsi mulier aut puer esset." *Concilium trident.* sess. 14, can. 10: „S. q. d. sacerdotes, qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere; aut non solos sacerdotes esse ministros absolutionis . . . a. s."

§ 320. Ad absolvendum requiritur etiam potestas iurisdictionis.

1. *Potestas ordinis* est potestas conficiendi sacrificium et sacramenta. *Potestas iurisdictionis* est potestas regendi alios tamquam subditos. Descendit

a praeposito supremo societatis ad praepositos inferiores. Est triplex, legifera, iudicialis, coactiva, i. e. potestas condendi leges, sententiam ferendi de legis observatione et poena luenda, vim adhibendi in exsecutione legis.

2. Quia paenitentia est sacramentum seu signum efficax gratiae, requiritur potestas ordinis in absolvente; quia est iudicium, quo culpa peccati solvitur, necessaria est *potestas iudicialis*, quae vocatur per eminentiam iurisdictio. Per se potuit Christus iurisdictionem cum potestate ordinis ita coniungere, ut una cum altera in ordinatione presbyteri acciperetur. Sed de facto rem aliter instituit. Plenissimam iurisdictionem contulit romano pontifici (Matth. 16, 19), et in hac continetur etiam potestas iudicialis in sacramento paenitentiae exercenda. Romanus pontifex, quomodocumque ipsi placet, eam facit descendere in praepositos inferiores, episcopos et presbyteros. Si cui iurisdictio paenitentialis a romano pontifice denegatur, actus iudicialis talis episcopi vel presbyteri est nullus, et ablatio culpae valide non fit. Culpa vero non ablata neque gratia vi potestatis ordinis infundi potest.

3. *Haec doctrina saltem implicite in ecclesia semper viguit.* Continetur enim continua professione hinc indolis iudicialis sacramenti paenitentiae, inde plenae iurisdictionis romani pontificis seu illimitatae potestatis ligandi et solvendi (Matth. 16, 19). Expresse proposita invenitur in *lateranensi IV* cap. 21: „Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipsum non possit absolvere vel ligare", i. e. non habet iurisdictionem paenitentialem ad valide absolvendum. Ita *s. Thomas* et omnes theologi. Idem docetur in decreto Eugenii IV pro armenis et *conc. trident.* sess. 14, cap. 7: „Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in ecclesia Dei fuit et verissimum esse synodus haec confirmat nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem." *Pius VI* damnavit tamquam falsam synodi pistoriensis prop. 37 „tamquam ad validum usum huius potestatis [absolvendi] non sit necessaria ordinaria vel subdelegata illa iurisdictio, sine qua tridentinum declarat nullius momenti esse absolutionem a sacerdote prolatam."

4. *Etiam ad remittenda sola peccata venialia* vel iam remissa sacerdos iurisdictione eget. Per se posset eam romanus pontifex, quia agitur de re minoris momenti, omnibus sacerdotibus generali concessione indiscriminatim impertire. Sed talis concessio, si forte antiquitus vigebat, nunc iam non exsistit, ut concludi debet ex decreto „Cum ad aures" *Innocentii XI* de die 12. febr. 1679: „Non permittant [episcopi], ut venialium confessio fiat simplici sacerdoti non approbato ab episcopo aut ordinario."

5. Vocatur haec *iurisdictio in foro interno*, quia exercetur secreto quoad immediatam relationem, quam christianus habet non ad societatem, sed ad solum Deum, coram quo culpam auferendam contraxit. Quia a romano pontifice per episcopos in prebyteros descendit, non solum a romano pontifice, sed etiam ab episcopis potest ad determinata peccata restringi, ita ut circa alia valide exerceri non possit (casus reservati; conc. trident. sess. 14, cap. 7). Cetera vide in theologia practica.

§ 321. De forma absolutionis.

1. Absolutio est actus iudicialis, ad quem requiritur potestas iurisdictionis a romano pontifice communicata. Iamvero qui dat iurisdictionem, potest etiam statuere formalitates, sub quibus usus eius unice validus est. Ergo etiam *romanus pontifex potest determinare formam absolutionis unice validam.* Et revera, diversae formae per decursum temporis in ecclesiis viguerunt, quae semper personam ministri et absolvendi exprimunt, ita ut eorum mentio ad valorem formae pertinere dicenda sit.

2. Distinguitur forma a) *mere deprecativa* seu oratio, ut Deus peccatorem absolvat („absolvat te Deus"). b) *Indicativa* exprimit sacerdotem sua potestate absolvere („ego te absolvo"). c) *Mixta* seu deprecativa simul et indicativa exprimit simul et orationem et absolutionem sacerdotalem („absolvat te Deus per ministerium meum").

3. Quia absolutio est actus iudicialis sacerdotis, forma debet exprimere usum potestatis iudicialis ex parte sacerdotis, qui revera absolvit (Io. 20, 23). Ideo *aptissima est forma indicativa vel mixta. Sed etiam mere deprecativa* ex circumstantiis potest induere sensum indicativum, si ecclesia ei hunc sensum adnectit et si omnes sciunt absolventem sua potestate, licet a Deo et ecclesia communicata, uti et ita a peccatis solvere. Cf. formam graecam in baptismo (βαπτίζεται δοῦλος θεοῦ), ubi actio, quatenus est ministerialis ipsius sacerdotis, sufficienter non exprimitur per verba, sed ex circumstantiis concluditur.

4. *In ecclesia latina usque ad saec. 10 videtur viguisse forma deprecativa,* ut antiqua ritualia probant. Cf. „supplicationibus sacerdotum" Leo M. § 303, 4. Postea usus formae indicativae paulatim (a saec. 10 usque 13) invaluit, et ipsa nunc apud latinos exclusive adhibetur. Cf. conc. trid. sess. 14, cap. 3. Ritualia orientalium plerumque exhibent formam deprecativam, quae etiam apud armenos ante unionem cum ecclesia romana in usu fuit. Quaeritur, utrum forma deprecativa inter latinos, utpote legitima consuetudine abrogata, nunc iam sit invalida. Certe nullum documentum authenticum exstat, quo forma indicativa expresse unice valida declarata esset. Cf. conc. trid. sess. 14, cap. 3: „Docet praeterea s. synodus sacramenti paenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: Ego te absolvo etc."

5. *Absolutio debet dari verbis;* si scripto fieret, esset invalida. Hoc concluditur ex perpetua traditione. Omnia ritualia formam verbalem solam praescribunt. Inde immediate sequitur, quod absolutio *non potest dari nisi praesenti* (S. Officium d. 20 iunii 1602). Nam secundum ea, quae communiter contingunt, verba non diriguntur nisi ad praesentem. Valor autem sacramentorum secundum communiter contingentia diiudicari debet. Solent quidem nunc absentes invicem colloqui per telephonium. At Christus eam locutionem tantum, quae eius aetate sola erat nota, quae communiter contingit et naturaliter, non artificialiter fit, ad sacramentum constituendum adhibuit, i. e. locutionem inter praesentes, quam solam perpetua traditio theoretica et practica in absolutione supponit. Unde *absolutio per telephonium* probabilissime est censenda invalida.

6. *Quaeritur, utrum valide a sacerdote praesente absolvi possit, qui ei absenti per testes vel epistulam confessus est.* Si agitur de casu summae necessitatis (de moribundo), talis confessio ad validam absolutionem pro sufficiente habetur. Recole distinctionem supra § 304 C 7 traditam. Aut dicendum est: Ad essentiam sacramenti pertinet ea confessio, quae hic et nunc est moraliter possibilis. Unde si confessio coram sacerdote praesente est moribundo impossibilis, ad absolutionem paenitentis praesentis in tali casu (eoque solo) sufficit confessio sacerdoti absenti per testes vel epistulam facta. Aut potest ita distingui: Ad essentiam sacramenti sufficit aliqua confessio licet absenti facta. De gravi Christi praecepto est confessio integra coram sacerdote praesente. Sed praeceptum illud positivum non obligat in casu summae necessitatis et impossibilitatis suae impletionis.

7. *Quid significat forma* „ego te absolvo a peccatis tuis?" a) Directe et immediate designat solutionem a culpa (ego tibi remitto culpam peccati). Hic sensus iam sufficienter exprimitur per „ego te absolvo" sine „a peccatis tuis". Ideo haec altera verba non videntur esse essentialia. Immo sensus hic manet, etiamsi agitur de absolutione a solis peccatis iam remissis. Nam offensa

personalis remissa potest iterum remitti. b) Mediate et indirecte designatur infusio gratiae. Haec enim ex lege Dei cum ablatione culpae inseparabiliter coniungitur. Iamvero verba formae significant eam solutionem a culpa, quae de facto in sacramento paenitentiae a Deo conceditur. Ergo designant remissionem culpae ut coniunctam cum infusione gratiae seu directe ablationem culpae, indirecte et mediate concessionem gratiae. c) Ceterum forma non debet necessario omnes effectus (praesertim secundarios) sacramentales significare. Ita e. g. forma baptismi non exprimit collationem characteris.

§ 322. Ecclesia habet potestatem concedendi indulgentias. D.

Explicatur. 1. Satisfactio Christi fuit superabundans et infinita. Sufficit igitur ad tollendas omnes poenas temporales omnium hominum. Est recondita tamquam thesaurus pretiosus, intuitu cuius Deus gratias concedit, in intellectu Dei ut depositorio quodam. — *Etiam satisfactiones sanctorum erant superabundantes* eo sensu, quod valde excedebant illas poenas temporales, quas multi sancti propter peccata sua merebantur. Cuivis enim operi bono supernaturali valor inest et satisfactorius et meritorius. Valor meritorius operum bonorum, quae sancti in terra peregerunt, exaequatur gloria eorum coelesti. Sed valori satisfactorio in sanctis non respondebat aequalis poena pro peccatis commissis luenda, et ita manet ex plurimis sanctorum operibus excessus satisfactorius. Iam in V. T. Deus propter opera bona iustorum paratus erat tollere poenas peccatoribus infligendas (Gen. 18, 32; 4 Reg. 20, 6). Ergo etiam in N. T. Deus paratus est propter excessum satisfactorium in operibus iustorum aliis poenas temporales remittere. Sicut intuitu satisfactionis Christi Deus peccatorum poenas relaxat, potest etiam propter satisfactiones sanctorum poenas condonare.

2. Sub hoc respectu satisfactio Christi et excessus satisfactorius ab operibus sanctorum derivatus *unum thesaurum constituunt.* Per se infinita satisfactio Christi ad remittendas omnes poenas temporales sufficit. Sed sicut docet praxis illa divina in V. T., etiam satisfactiones sanctorum, quae totae quantae in merito et satisfactione Christi fundantur, dignae sunt, propter quas poenae condonentur. Nunc probandum est ecclesiae traditam esse potestatem intuitu satisfactionum Christi et sanctorum poenas temporales extrasacramentaliter remittendi seu indulgentias concedendi.

3. *Indulgentia* est extrasacramentalis remissio poenae temporalis coram Deo valida et a legitima auctoritate ecclesiastica intuitu satisfactionis Christi et sanctorum facta. Nota ulterius: a) est *absolutio non a mera poena ecclesiastica.* Ideo damnantur prop. 40 et 41 synodi pistoriensis, in quibus dicuntur theologi conceptum indulgentiae expolientes solvendae poenae canonicae (ecclesiasticae) substituisse aliud falsum (poenam a Deo infligendam). Est indulgentia condonatio poenae temporalis a Deo (praesertim in purgatorio) homini infligendae. b) *Fit per applicationem satisfactionis Christi et sanctorum,* quod negavit Luther et quoad sanctos Baius. Cf. *Baii* prop. 60: „Per passiones sanctorum in indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta;

sed per communionem caritatis nobis eorum passiones impertiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a poenis pro peccatis debitis liberemur." *Lutheri* prop. 17: „Thesauri ecclesiae, unde papa dat indulgentias, non sunt merita Christi et sanctorum." Ceterum Luther et protestantes omnes indulgentias negant. *Lutheri* prop. 19: „Indulgentiae his, qui veraciter eas consequuntur, non valent ad remissionem poenae pro peccatis actualibus debitae apud divinam iustitiam." Iam in *conc. constantiensi* damnata est prop. 42 Wicliffi: „Fatuum est credere indulgentiis papae et episcoporum." Huc spectat interrogatio 26 wicliffitis et husitis ponenda: „Utrum credat, quod papa omnibus christianis vere contritis et confessis ex causa pia et iusta possit concedere indulgentias in remissionem peccatorum." c) *Indulgentia active spectata est actus iudicialis,* quo homo a debito poenae temporalis, quod coram Deo contraxit, legitime absolvitur. Ideo concessio indulgentiae non fit vi potestatis ordinis, sed iurisdictionis.

4. *Indulgentia nullam confert remissionem culpae,* sed eam sacramento paenitentiae vel contritione perfecta collatam supponit. Quodsi indulgentia interdum dicitur vel dicebatur concedi „in remissionem peccatorum", peccatum in tali phrasi sumitur pro poena temporali ut e. g. 2 Mach. 12, 46.

Probatur. 1. *Praesumptione quadam.* Infinita superabundantia satisfactionis Christi a priori postulat medium aliquod perfectum, quo post baptismum remissio poenae temporalis etiam totalis homini applicetur. Nam esset valde incongruum et sapientiae divinae inconveniens, si infinita satisfactio Christi homini etiam post baptismum peccanti non posset ad remissionem poenae temporalis etiam omnis applicari. Iamvero tale medium non est sacramentum paenitentiae. Nam ibi solum pars quaedam poenae temporalis remittitur. Cetera sacramenta multo minus sunt tale medium perfectum. Nam poenam temporalem ex opere operato non remittunt (praeter extremam unctionem, de qua idem valet, quod de paenitentia). Ergo extra sacramenta illud medium invenitur. Porro quia romano pontifici (Matt. 16, 19) amplissima potestas ligandi et solvendi tradita est, debet in ea contineri facultas a poena temporali divina extrasacramentaliter valide absolvendi. Nam aliud medium perfectum ad hunc finem institutum indicari nequit.

2. Patet *ex exemplo Pauli.* Ipse punivit corinthium incestuosum poena temporali excommunicationis „in nomine Christi." 1 Cor. 5, 3—5: „Ego quidem absens corpore, praesens autem spiritu, iam iudicavi . . . in nomine D. n. I. Ch. . . . cum virtute D. n. I. Ch. tradere huiusmodi satanae [excommunicare] in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die D. n. I. Ch." Postea a poena hac „in persona Christi" eum absolvit et ita ei aliquid poenae temporalis donavit donatione coram Christo et Deo valida. 2 Cor. 2, 10: „Cui autem aliquid donastis, et ego; nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi."

3. Patet *ex antiquissima praxi ecclesiastica* occasione intercessionis martyrum.

Tertullianus (Ad martyr. 1): „Pax vestra bellum est illi [diabolo]. Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt. Et ideo eam etiam propterea in vobis habere et fovere et custodire debetis, ut sic forte et aliis praestare possitis.“ Idem postea montanista factus invehitur in *Callistum* pontificem (De pudic. 22): „At tu iam et in martyres tuos effundis hanc potestatem; ut quisque ex confessione vincula induit adhuc mollia, in novo custodiae nomine, statim ambiunt moechi, statim adeunt fornicarii, iam preces circumsonant, iam lacrimae circumstagnant maculati cuiusque; nec ulli magis aditum carceris redimunt, quam qui ecclesiam perdiderunt.... An qua securitate et possessione martyris quis permittit homini donare, quae Deo reservanda sunt? ... Sufficit martyri propria delicta purgasse. Ingrati vel superbi est in alios quoque spargere, quod pro magno fuerit consecutus. Quis alienam mortem sua solvit nisi solus Dei Filius? Nam et in ipsa passione liberavit latronem. Ad hoc enim venerat, ut ipse a delicto purus et omnia sanctus pro peccatoribus obiret. Proinde qui illum aemularis donando delicta, si nihil ipse deliquisti, plane patere pro me; si vero peccator es, quomodo oleum faculae tuae sufficere et tibi et mihi poterit?“ *Cyprianus* (Epist. 18, 1): „Quoniam video facultatem veniendi ad vos nondum esse et iam aestatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et gravibus infestat, occurrendum puto fratribus nostris, ut qui libellos a martyribus acceperunt et praerogativa eorum apud Deum adiuvari possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata praesentia nostra apud presbyterum quemcumque praesentem vel si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu iis in paenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace, quam dari martyres litteris ad nos factis desideraverunt.“ — Itaque luentes paenitentiam publicam adibant martyres, ut sibi ab episcopo remissionem (abbreviationem) poenae ecclesiasticae intuitu propriae passionis impetrarent. Martyres libello scripto pro paenitentibus apud episcopum intercedebant, et episcopus intuitu (futurae) passionis martyrum „pacem“ dabat. Quae non erat remissio culpae, quia a diacono fieri poterat, qui potestate a peccatis absolvendi caret. Erat igitur restitutio in communionem fidelium per abbreviationem poenae canonicae facta. Quae abbreviatio censebatur esse coram Deo valida seu remissio poenae a Deo infligendae. Cf. Cypriani verba „apud Deum adiuvari possunt“ „veniant ad Dominum cum pace“ et Tertulliani provocationem ad Dei Filium, qui latroni cum peccatis etiam omnes poenas temporales extrasacramentaliter remiserat (Luc. 23, 43: „Hodie mecum eris in paradiso“, i. e. in limbo patrum § 352). Dicit quidem alibi Cyprianus martyrum merita non prius quam in die iudicii universalis ad remissionem aliquam obtinendam apud Deum valere (De lapsis 17): „Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus est. ... Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit.“ Sed hoc effatum (dogmatice minus rectum) est posterius epistula 18 (a. 250 scripta), cui contradicit, neque est nisi rhetorica exaggeratio, qua Cyprianus a. 251 iis, qui in persecutione deciana lapsi erant, necessitatem paenitentiae publicae enixe commendat. In alio effato, quod obicitur (Ep. 55, 20, cf. § 334, 2), agi de lapso, qui pace per martyrem accepta in purgatorio poenas luat, frustra supponitur. Ex eo autem, quod posteriore aetate lapsi in periculo mortis maturius reconciliati cessante hoc periculo ad supplendam paenitentiam publicam adstringebantur, nihil sequitur contra ideam a. 200—250 in Africa practice vigentem remissionis poenae temporalis coram Deo validae et extrasacramentaliter concedendae.

Cyprianus, ubicumque de reconciliandis intuitu martyrum iis paenitentibus loquitur, qui morbo periculoso laborant, condicionem, ut paenitentiam, si convaluerint, suppleant, nullibi apponit (Ep. 18, 1; 19, 2; 20, 3). Obligatio poenam abbreviatam supplendi ibi urgebat, ubi abbreviatio valorem merae dilationis, non ablationis poenae restantis habebat vel si de sinceritate conversionis non constabat. Consuetudo propter martyrum intercessionem paenitentiam publicam abbreviandi propter abusus inde resultantes in Africa mox abolita est (cf. Cypriani epist. 15 16 17 21 22 23 27).

4. Huc forsitan spectat etiam *reconciliatio post paenitentiam publicam* sive totam peractam sive (propter persecutionem vel imminentem mortem) abbreviatam. Habebat rationem indulgentiae plenariae. *Constitut. apost.* 2, 41: „O episcope, quemadmodum ethnicum sacro lavacro tinctum in ecclesiam inducis post institutionem, sic et hunc paenitentem per manuum impositionem, utpote paenitentia purgatum, cunctis pro eo deprecantibus, restitue in antiqua pascua, eritque in loco baptismi impositio manuum.... Nam quod Deus non solum ignoscat paenitentibus, sed et eos in pristinam dignitatem restituat, abunde testatur sanctus David." Baptismus delet omnes poenas temporales. Ideo hic textus praeter remissionem peccati („ignoscat") loquitur de restitutione „in pristinam dignitatem" seu in gradum neobaptizati ab omni poena temporali soluti. Hunc ultimum effectum sacramentalis absolutio non habet. Ergo sermo est de indulgentia plenaria, quae concedebatur occasione impositionis manuum, qua paenitens paenitentia peracta in coetum fidelium iterum introducebatur. Ideo paenitentia publica tanti aestimabatur, alter baptismus vocabatur et semel tantum concedebatur.

5. Episcopis a synodis potestas tribuebatur ex speciali ratione sine martyrum intercessione *poenam ecclesiasticam paenitentibus abbreviandi.* Atqui si sola poena ecclesiastica, non poena a Deo infligenda minuta esset, tales paenitentes ab ipsa ecclesia in peiorem statum per illam praxim delapsi essent, i. e. obligati essent ad maiores poenas purgatorii. Atqui hoc est improbabile. Ergo relaxabatur poena a Deo infligenda. Cf. *concilii ancyrani* (a. 314) can. 2 de abbreviatione poenae diaconorum lapsorum, *nicaeni* can. 12 de paenitentibus specialiter zelosis.

6. *De praxi a saec. 7 usque 13 vigente nota:* Narrat s. *Thomas* (In 4, d. 20, q. 1) et *Gulielmus Altissiodorensis* (l. 2, tr. 6, c. 9) s. Gregorium M. cum visitatione basilicae s. Petri aliarumque ecclesiarum (stationum) indulgentiam coniunxisse. *Bonifacius VIII* (Extrav. com. 5, 9, 1) indicens indulgentiam iubilaei a. 1300 ad morem antiquum provocat. Peregrinationes in terram sanctam loco omnis alius paenitentiae suscipi poterant, et relaxatio poenae temporalis pro iis concessa coram Deo valebat. Hoc statuit iam synodus *claromontana* (1095) in can. 2.

7. Inde a saec. 13 indulgentiarum usus latius in dies patebat. Ideo *lateranense IV* (cap. 62) restringens „indiscretas et superfluas indulgentias" episcopis exiguam potestatem in hac re concessit. Nunc tota fere potestas concedendi indulgentias est penes romanum pontificem. *Pius VI* („Super soliditate") damnavit Eibelii propositionem „quemlibet episcopum pari modo atque papam posse indulgentiam concedere." *Concilium trident.* in continuatione sess. 25 (Decretum de indulgentiis) docet ecclesiae competere potestatem indulgentias concedendi easque populo christiano esse salutares. Simul monet, ut abusus in hac re evitentur.

§ 323. De applicatione indulgentiarum.

1. *Inter vivos* indulgentia ex parte romani pontificis eam concedentis duo complectitur: a) *Solutionem* seu pensionem, i. e. oblationem satisfactionum Christi et sanctorum pro poenis temporalibus, quas homo indulgentiam quaerens Deo debet. Ex revelatione scimus Deum hanc solutionem acceptare. Non offertur a romano pontifice determinata pars satisfactionum Christi et sanctorum, sed semper totus cumulus. Neque Deus hanc oblationem ratam habens respicit e. g. solas satisfactiones s. Petri et his pro lucrandis indulgentiis quasi exhaustis satisfactiones s. Pauli etc., sed semper tamquam solutionem pro poenis remittendis acceptat totum thesaurum satisfactionum. Satisfactiones sanctorum a satisfactionibus Christi non possunt separari, utpote in iis fundatae. b) *Absolutionem* seu actum iudicialem, quo romanus pontifex hominem indulgentiam lucrantem ab ipsa poena temporali liberat.

2. Ad valorem indulgentiae *requiritur iusta causa*, propter quam illa solutio et absolutio fit. Nam papa non potest pro suo arbitrio de thesauro ecclesiae disponere, quia est eius merus administrator, non dominus (qui est Deus). Praeterea tolleretur spiritus paenitentiae inter fideles, si sine iusta causa a poenis liberarentur. Tandem si id, quod magis necessarium est, liberatio a culpa et poena aeterna, non datur nisi posito opere ex parte paenitentis, a fortiori quod minus necessarium est, liberatio a poena temporali, ordinario a Deo valide non conceditur nisi propter iustam causam. Communiter ipsum opus pium, cui indulgentia est adnexa, est et condicio, sub qua indulgentia conceditur, et iusta causa, propter quam conceditur. Est romani pontificis indulgentiam statuentis de iustitia causae seu sufficientia operis praescripti iudicare.

3. *Indulgentiae possunt etiam defunctis applicari.* Nam impium esset vituperare hanc antiquam praxim, cuius vestigia usque ad saec. 9 et 10 ascendere videntur. *Paschalis I* (817—824), *Ioannes VIII* (872—882), *Ioannes IX* (898 ad 900) dicuntur indulgentias pro defunctis concessisse. Prima concessio historice certa est *Callixti III* ex a. 1457 in bulla ad Henricum, Castiliae regem, missa. *Sixtus IV* damnavit a. 1478 *Petri Oxumensis* prop. 6: „Papa non potest indulgere alicui viro [sed alii legunt: vivo] poenam purgatorii." *Leo X* proscripsit Lutheri prop. 22: „Sex generibus hominum indulgentiae nec sunt necessariae nec utiles: videlicet mortuis etc." *Pius VI* reprobavit tamquam falsam synodi pistoriensis prop. 42, qua dicitur „luctuosius adhuc esse, quod chimaerea isthaec applicatio [indulgentiarum] transferri volita sit in defunctos."

4. Indulgentia defunctis non applicatur ut vivis per absolutionem („per modum solutionis"), sed *„per modum suffragii"*. Nam absolutio est actus iurisdictionis, qua papa in animas purgatorii caret. Res ita est explicanda: a) Papa ex thesauro ecclesiae Deo offert satisfactionem pro poena temporali luenda ab homine vivente, quicumque opus praescriptum impleverit. b) Relinquit autem hominis arbitrio, velitne illam oblationem pro se acceptare (et tunc a poena temporali eo ipso a romano pontifice absolvitur), an in nomine papae et ecclesiae Deum orare, ut illam oblationem acceptet pro determinato defuncto vel pro defunctis generatim. c) Auctoritativa illa a papa facta oblatione et prece, quam christianus in nomine ecclesiae, non mere privatim, ad Deum dirigit, haec indulgentiae applicatio differt a privata hominis oratione, qua Deus rogatur, ut velit animae in purgatorio versanti intuitu satisfactionis Christi et sanctorum poenas condonare.

5. *Non constat*, utrum Deus hanc oblationem et precem acceptet sive pro hoc defuncto sive quoad totum valorem, quamquam pie creditur. *Suarez* cum aliis opinatur indulgentiam suppositis supponendis infallibiliter prodesse animae, cui applicatur, quia Deus concedendo romano pontifici potestatem in

bonum defunctorum indulgentias impertiendi, eo ipso se obligavit ad indulgentias pro illis animabus acceptandas, pro quibus offeruntur. Alii (e. g. *Cajetanus*) hanc assertionem totam non concedunt. Ex eo, quod Deus papae dedit illam potestatem, concludere quidem licet Deum ad acceptandas pro defunctis indulgentias in genere se obligasse, sed non infallibiliter semper pro iis, pro quibus per modum suffragii applicantur nec semper quoad totum indulgentiae valorem. Immo videtur congruum benignitati divinae meminisse etiam illarum animarum, pro quibus in purgatorio detentis nemo orat aut indulgentias offert. Unde opinari licet Deum saepius oblationes pro hoc defuncto ex thesauro ecclesiae factas potius alii applicare vel satisfactiones inter plures dividere.

6. *Inter vivos ad lucrandas indulgentias tria requiruntur,* intentio (saltem habitualis) eas lucrandi, impletio operum praescriptorum, status gratiae. Hic ultimus ideo est necessarius, quia nemini remittitur poena temporalis, cui antecedenter non est remissa culpa et poena aeterna. — *Indulgentia plenaria* est remissio omnium omnino poenarum temporalium, quarum homo in momento lucrationis coram Deo reus est. Et quia etiam respectu peccati levis saltem natura prius debet remitti culpa quam poena, ideo tunc solum homo indulgentiam plenariam plene lucratur, si habet etiam levia peccata omnia remissa. At quia ad remissionem peccatorum venialium minus requiritur quam ad tollenda gravia (cf. § 304 schol.), non debet difficultas plene lucrandi indulgentiam plenariam (praesertim si agitur de moribundo, qui vanitatibus mundi iam totaliter valedixit) coram plebe nimis exaggerari. Qui in momento lucrationis indulgentiae ex se plenariae non habet omnia venialia remissa, accipit condonationem poenarum illarum, quas pro omnibus peccatis remissis luere debebat. Per *indulgentias partiales* tantum poenae temporalis remittitur, quantum tempore indicato (e. g. 40 dierum) in antiqua ecclesia per paenitentiam publicam luebatur.

7. *Eaedem tres condiciones requiruntur ad indulgentias defunctis applicandas.* Neque audiendi videntur qui putant *(Suarez, Bellarminus)* statum gratiae non esse necessarium, quia lucrans indulgentiam non sibi, sed defuncto applicet. Nam oblatio romani pontificis numquam fieri videtur directe et exclusive pro defuncto, sed directe et immediate pro vivo, cuius arbitrio relinquitur, velitne illam oblationem ipse acceptare an Deum orando defuncto applicare. Itaque etiamsi ad Deum cum fructu invocandum status gratiae absolute non requiritur, est tamen necessarius ad hoc, ut pro vivo a romano pontifice oblatio illa thesauri satisfactionum fieri possit. Non potest enim papa satisfactiones offerre ad tollendas in momento impletionis operis praescripti poenas temporales hominis, qui tunc est reus poenae aeternae.

TRACTATUS XII.
DE MATRIMONIO.

§ 324. De matrimonio in genere.

1. *Deus vult propagationem generis humani.* Patet ex eo, quod statuit diversitatem sexuum eisque indidit mutuam inclinationem ad generandam prolem. Generatio prolis ex intentione Dei non debet fieri ad nutum libidinis per vagum concubitum, ut inter bruta. Nam: a) Libido carnalis ut quaevis passio in homine debet regi et temperari. Atqui per vagum concubitum potius effrenatur ceditque in damnum cum individui tum societatis. b) Proles generata, utpote ens rationale, initio valde debile, eget sustentatione et educatione. Quae fieri non potest a sola matre, sed debet etiam a patre curari. Si patres nullam obligationem haberent prolem nutriendi et educandi, haec solis matribus plerumque relinqueretur, et ipsae studerent se ab hoc onere liberare sive prolem abiciendo sive insufficienter nutriendo et educando, immo et conceptionem impediendo etc. Unde gravissima damna et proli et societati emergerent. Ergo obligantur etiam patres ad prolem curandam. Neque obstat, quod mulier interdum sibi plene sufficit ad prolem sine ullo damno corporis vel animi educandam. Nam in pluribus casibus hoc non accidit. Lex vero quaevis, etiam divina et naturalis, statuitur propter ea, quae communiter accidunt, et omnes indiscriminatim obligat.

2. *Ideo requiritur stabilis viri et mulieris coniunctio* ad generandam et educandam prolem, status matrimonialis seu matrimonium in facto esse. Nam sine stabili coniunctione sociali viri et mulieris proles plerumque sine damno corporis aut animi perfecte educari non potest. Necessitatem status matrimonialis omnes gentes practice agnoscunt. Stabilis haec coniunctio inter virum et mulierem ponitur per contractum, quo sibi mutuo ius in corpora tradunt in ordine ad actum coniugalem seu generandam prolem. Eo ipso se obligant etiam ad stabilem coniunctionem, quae ex lege naturae a generatione prolis separari nequit.

3. Ideo in Scriptura quivis usus libidinis praeter matrimonium tamquam peccatum grave interdicitur, 1 Cor. 6, 9 10. *Finis internus,* ad quem matrimonium ex essentia sua ordinatur, est duplex. *Primarius* est generatio et educatio prolis. *Secundarius,* iterum duplex, est

sedatio seu remedium concupiscentiae et mutuum adiutorium, quod coniuges in fide et amore sibi praestant (bonum prolis, remedium concupiscentiae, bonum fidei).

4. Sacramenta sunt actiones seu ritus sanctificatorii. Ideo in sequentibus praecipue est sermo de matrimonio in fieri, quod solum, quia est actus, non status, potest esse sacramentum. Pertinet ad genus contractuum. Contractus generatim est „duorum in idem consensus, obligationem pariens". *Matrimonium in fieri* definitur: Contractus, quo vir et mulier, de iure habiles, mutuo sibi ius in corpora tradunt in ordine ad actum coniugalem seu generandam prolem. Cetera cum his notis necessario connectuntur. Sponsalia sunt mutua promissio contractus matrimonialis seu contractus, quo sponsi se obligant ad matrimonium in futuro ineundum.

5. Ulterius nota: a) Ad essentiam contractus matrimonialis pertinet sola traditio iuris in proprium corpus alteri in ordine ad actum coniugalem facta, *non autem absoluta promissio futurae copulae* seu obligatio absoluta ad ipsum actum coniugalem in futuro habendum. Aliis verbis: Contrahendo validum matrimonium unus alteri non promittit se cum eo absolute congressum carnalem habiturum, sed solum ius tradit in proprium corpus, si alter velit copulam facere. Obiectum contractus matrimonialis non esse futuram copulam nunc absolute promittendam, sed solum ius in corpus hic et nunc de praesenti tradendum patet ex persuasione hominum. *Augustinus* (De nuptiis et conc. 1, 12): „Quibus placuerit ex consensu ab usu carnalis concupiscentiae in perpetuum continere, absit, ut inter illos vinculum coniugale rumpatur." Idem supponitur in legislatione ecclesiastica de matrimonio. Ideo praecise dicunt Patres inter b. Mariam et s. Ioseph fuisse verum matrimonium. Quod non accidisset, si contractus matrimonialis esset absoluta promissio futurae copulae (Luc. 1, 34). b) Ideo falsa est opinio plurium canonistarum *(Freisen)* matrimonium non esse contractum mere consensualem, quo (iuxta eos) futura copula promittatur, sed realem, qui demum mutua traditione corporum per copulam carnalem seu impleta praevia promissione perfectus sit. Nam consensus non fit de mutuo promittenda copula (cf. a), et quod matrimonium adsit demum per copulam, contradicit persuasioni traditionis christianae, immo hominum generatim. *Ambrosius* (De inst. virg. 6, 41): „Non enim defloratio virginitatis facit coniugium, sed pactio coniugalis." In contractu reali, quem ita fingunt, copula esset signum sacramentale (!) interni consensus etiam coram communitate ecclesiastica, quamquam ex decentia testes respuit.

6. Qui habet ius, non tenetur eo uti. E. g. qui emit domum, non tenetur in ea habitare. Possunt igitur sibi sponsi conferre mutuum ius in corpus et simul inter se convenire, ne hoc iure utantur. Ideo *virginitas non excludit matrimonium,* quale ex Scriptura (Matth. 1, 20 24 25; Luc. 1, 34) et Patribus constat fuisse coniugium b. Mariae cum s. Ioseph. Immo valet contractus matrimonialis, etsi non solum propositum, sed etiam condicio non utendi iure in corpus apponitur ipsi mutuo consensui, quo hoc ius traditur. Nam ius in corpus non involvit obligationem sui usus. Utrum b. Virgo et s. Ioseph ineundo matrimonium condicionem servandae virginitatis mutuo consensui apposuerint, non constat. Potuerunt de hac re postea convenire.

§ 325. Teste traditione matrimonium christianum est sacramentum. D.

Antiqua aetate encratitae et diversae manichaeorum sectae matrimonium tamquam rem malam spernebant. Post eos *Luther, Calvin* et

protestantes generatim sacramentalitatem matrimonii christiani negant. Iuxta modernistas hoc sacramentum non est a Christo institutum, sed ab ecclesia introductum.

1. *Inde a saeculo 12.* matrimonium inter septem sacramenta expresse enumeratur. Consentiunt ecclesiae schismaticae inde a saec. 5. ab ecclesia separatae. *Lucius III* a. 1184 in concilio *veronensi, lugdunense II, florentinum,* omnes scholastici sacramentalitatem docent. Pauci antiqui canonistae ante scholasticos admittebant quidem matrimonium esse sacramentum, sed negabant illud conferre gratiam. Solus *Durandus* inter dogmaticos hoc alterum tamquam probabile docere videtur. *Concilium tridentinum* sess. 24, can. 1 definivit: „S. q. d. matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum neque gratiam conferre, a. s." Prop. 51 a *Pio X* („Lamentabili") damnata: „Matrimonium non potuit evadere sacramentum novae legis nisi serius in ecclesia."

2. *Traditio antiqua* indolem sacramentalem satis innuit. Ut de effatis Patrum iuste iudicetur, attendendum est conceptum sacramenti tunc non fuisse theoretice plene expolitum. Dicunt: a) *Christus veniens ad nuptias in Cana matrimonium sanctificavit. Epiphanius* (Haeres. 51, 30): „In Cana Galilaeae externae sunt celebratae nuptiae, et aqua revera in vinum conversa dicta est duabus de causis, ut diffluentem furiosorum hominum in mundo libidinem nuptiarum castimonia et honestate constringeret et ut quod deerat emendaret ac iucundissimi vini suavitate mulceret et gratia." *Cyrillus Alex.* (In Ioan. 2, 1): „Cum nuptiae celebrarentur, caste nimirum et honeste, adest quidem mater servatoris, sed et ipse cum discipulis suis invitatus venit, non tam epulaturus quam ut miraculum faceret ac praeterea generationis humanae principium sanctificaret." *Maximus Taurin.* (Hom. 23): „Vadit ergo ad nuptias Dei Filius, ut quas dudum potestate constituit, tunc praesentiae suae benedictione sanctificet." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 24): „Scimus enim Dominum praesentia sua nuptiis benedixisse." b) *Matrimonii celebratio est res sacra et ad forum ecclesiae pertinet. Ignatius M.* (Ad Polyc. 5, 2): „Decet vero, ut sponsi et sponsae de sententia episcopi coniugium faciant, ut nuptiae secundum Dominum sint, non secundum cupiditatem." *Tertullianus* (Ad uxor. 2, 9): „Unde sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet?" Idem (De pudic. 4): „Penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae, iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur." *Ambrosius* (Epist. 19, 7): „Sed prope nihil gravius quam copulari alienigenae, ubi et libidinis et discordiae incentiva et sacrilegii flagitia conflantur. Nam cum ipsum coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia?" Orationes in celebratione nuptiarum a sacerdote dicendae iam continentur in *sacramentario gelasiano* (3, 52; ex saec. 6—7). c) *Gratia est matrimonio adnexa. Tertullianus* (Ad uxor. 2, 7): „Si ergo ratum est apud Deum matrimonium huiusmodi [fidelis cum infideli], cur non prospere cedat, ut et a pressuris et angustiis et impedimentis et inquinamentis non ita lacessatur, iam habens ex parte divinae gratiae patrocinium?" *Origenes* (In Matth. tom. 14, 16): „Deus quidem is est, qui duo in unum compegit, ut, ex quo mulier viro nupsit, duo amplius non sint; et quoniam coniunxit Deus, propterea iis inest gratia, qui a Deo coniuncti sunt." *Ambrosius* (Ep. 42, 3): „Neque nos negamus sanctificatum a Christo

esse coniugium, divina voce dicente: ‚Erunt ambo in carne una' [Matth. 19, 5] et in uno spiritu." *Innocentius I* (Ep. 5 ad Probum): „Statuimus fide catholica suffragante illud esse coniugium, quod primitus erat divina gratia fundatum, conventumque secundae mulieris priore superstite nec divortio eiecta nullo pacto posse esse legitimum."

3. *Augustinus* sacramentalitatem matrimonii clarius docet. a) *Considerat indissolubilitatem tamquam effectum sanctificationis cuiusdam propriae matrimonii christiani,* quam vocat simpliciter „sacramentum" vel „sanctitatem sacramenti". De nuptiis et concup. 17, 19: „In nuptiis bona nuptialia diliguntur, proles, fides, sacramentum.... Sacramentum vero, quod nec separati nec adulterati amittunt, coniuges concorditer casteque custodiant." Ibid. (10, 11): „Etiam quoddam sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniugatis, unde dicit apostolus: ‚Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam.' Huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina conubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent, nec liceat, excepta causa fornicationis, a coniuge coniugem dirimi. Hoc enim custoditur in Christo et ecclesia, ut vivens cum vivente nullo divortio separetur." b) *Comparat sanctitatem matrimonii christiani cum „sacramento fidei", quod in baptismo accipitur, seu cum charactere eius indelebili et cum „sacramento ordinationis" seu charactere ordinis.* Ibid. (l. c.): „Ita manet inter viventes quiddam coniugale, quod nec separatio nec cum altero copulatio possit auferre. Manet autem ad noxam criminis, non ad vinculum foederis, sicut apostatae anima velut de coniugio Christi recedens etiam fide perdita sacramentum fidei non amittit, quod lavacro regenerationis accepit." De bono coniug. 24, 32: „Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est et in fide castitatis; quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir eius vivit, nec saltem ipsa causa pariendi, quae cum sola sit, qua nuptiae fiunt, nec ea re non subsequente, propter quam fiunt, solvitur vinculum nuptiale nisi coniugis morte. Quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis, et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini semel imposito non carebit, quamvis ad iudicium permanente."

§ 326. Argumentum ex Scriptura et ratione theologica.

A.

Matrimonium legitimum quodcumque significat gratiam. Eph. 5, 31 32: „‚Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.' Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia *[τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν]*."

1. *Verba Adami* Eph. 5, 31 citata (Gen. 2, 24) *agunt de matrimonio* seu coniugali unione inter virum et mulierem („in carne una"). Secundum v. 32 *matrimonium significat unionem Christi cum ecclesia.* Nam phrasis „sacramentum hoc magnum est" debet explicari: Haec verba Adami (v. 31) continent in sensu typico magnum secretum, quatenus res per verba enuntiata, i. e. unio maritalis viri et mulieris in carne una est signum unionis Christi cum ecclesia. Confirmatur ex contextu antecedente (v. 24 25 29), ubi coniuges monentur, ut illam imaginem unionis Christi cum ecclesia mutuo amore et subiectione perfectius in se exprimant.

2. *Haec significatio matrimonio est a Deo indita.* Nam verba v. 31, quae iuxta Gen. 2, 24 sunt Adami, Matth. 19, 4 („qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos et dixit: Propter hoc dimittet homo etc.") dicuntur esse Dei, quatenus Adam a Deo inspiratus ea protulit. Ergo etiam sensus verborum non solum litteralis, sed etiam typicus a Deo intendebatur, seu voluit Deus matrimonium esse signum unionis Christi cum Ecclesia.

3. *Quodvis matrimonium legitimum* (non solum christianum), i. e. secundum voluntatem Dei initum hanc significationem habet. Nam „sacramentum hoc" refertur ad verba v. 31. Haec autem prolata sunt a) de matrimonio ut tali ante exsistentiam matrimonii christiani occasione creationis primae mulieris. *Leo M.* (Epist. 167): „Unde cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexuum coniunctionem haberet in se Christi et ecclesiae sacramentum [Eph. 5, 32], dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua [quia est uxor illegitima] docetur nuptiale non fuisse mysterium." b) De matrimonio legitimo seu inito secundum voluntatem Dei, quod solum Adam a Deo inspiratus in mente habere potuit. Nam repugnat sanctitati Dei coniunctionem illegitimam facere imaginem unionis Christi cum ecclesia.

4. *Ergo quodvis matrimonium legitimum significat gratiam supernaturalem* (habitualem, actualem). Nam unio Christi cum ecclesia (i. e. cum singulis membris vivis ecclesiae) fit per gratiam (cf. § 94, 4). Si igitur matrimonium significat unionem Christi cum ecclesia, implicite et indirecte significat etiam vinculum utriusque, i. e. gratiam illam, quam Christus membris ecclesiae concedit.

B.

Matrimonium legitimum inter christianos seu in N. T. gratiam non solum significat, sed etiam efficit. Nam quodvis signum gratiae, quod Christus in ecclesiam suam introduxit, debet esse efficax gratiae. Atqui Christus in ecclesiam suam introduxit matrimonium, quod est signum gratiae. Ergo matrimonium in ecclesiam introductum est efficax gratiae. Probatur maior:

1. Christus ut hominibus christianis in diversis necessitatibus subveniret, nova signa gratiae ad usum ecclesiae invenit et efficacia reddidit. *Ergo a fortiori signum gratiae iam exsistens* ad usum ecclesiae reddidit efficax, ut necessitatibus status maritalis subveniret.

2. S. Paulus N. T. opponit Veteri, quatenus in V. T. omnes caerimoniae *a Deo* introductae non erant nisi inania et inefficacia signa gratiae. Gal. 4, 9: „Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa [caerimonias mosaicas]?" Hebr. 9, 9 10: „Quae [munera et hostiae V. T.] non possunt iuxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis et in potibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis [consistentia], usque ad tempus correctionis [i. e. Novi T.] impositis." Hebr. 10, 1: „Umbram enim habens lex futurorum bonorum

[gratiae supernaturalis], non ipsam imaginem rerum etc." — *Ergo, ut oppositio sit perfecta,* in N. T. caerimoniae *a Christo Deo* introductae non sunt inefficaces, sed signa gratiae efficacia. Atqui contractus matrimonialis est una ex illis caerimoniis a Christo in ecclesiam tamquam signum gratiae introductis. Ergo est signum efficax gratiae.

Scholion. Ideo matrimonium christianum gratiam significat non solum eam, qua generatim ecclesia cum Christo coniungitur, sed *specialiter etiam illam, quam tamquam sacramentum hic et nunc debet conferre,* i. e. gratiam concedendam coniugibus, ut sint imago perfecta unionis Christi et ecclesiae. Hanc significationem specialem gratiae sacramentalis hic et nunc efficiendae Christus matrimonio christiano indidit elevando illud ad dignitatem sacramenti, quia sacramentum significat gratiam non solum generatim sed etiam hic et nunc conferendam. Significatio generalis gratiae (ecclesiae a Christo concedendae) cuivis matrimonio legitimo iam in paradiso indita est.

§ 327. Sacramentum matrimonii nihil est aliud nisi ipse contractus a sacramento inseparabilis.

Explicatur. 1. Sacramenta constituuntur actionibus. Ergo tota quaestio est non de statu matrimoniali, sed de contractu seu mutuo consensu, quo status matrimonialis initiatur. Significat quidem gratiam non solum contractus sed etiam ipsa habitualis coniunctio viri et mulieris per contractum effecta. *Signum vero gratiae efficax semper est actio,* i. e. in matrimonio mutuus consensus.

2. *Triplex fuit sententia erronea:* a) *Antonii de Dominis* († 1624), *gallicanorum, iosephinistarum,* iuxta quos sacramentum est aliquid contractui valido superadditum (benedictio sacerdotis). b) *Melchioris Cani, Estii,* aliorum: Contractus est materia sacramenti (ut infusio aquae in baptismo), benedictio sacerdotis est forma. c) Alia *Vazquezii* et *Wirceburgensium,* secundum quos ipse quidem contractus est sacramentum, sed possunt fideles sua intentione efficere, ut valide contrahant et simul sacramentum non suscipiant.

3. Res pendet unice ab institutione Christi. Sententia theoretice et practice probata, immo exclusive vera, licet nondum expresse definita est ea, quae thesi exprimitur.

Probatur. 1. *Ex ratione theologica* per partes: a) Christus *contractum sine ullo addito inter christianos ad dignitatem sacramenti evexit* seu (aliis verbis) Christus signo gratiae, quod in ecclesiam suam transsumpsit, *nihil addidit nisi efficaciam.* Nam *primo,* secus deberet illud additamentum necessario et clare in fontibus revelationis apparere. Atqui nequaquam apparet. *Secundo* neque ulla ratio fuit, cur Christus aliquid contractui addidisset. In ceteris sacramentis solum ideo plures actiones partiales Christus in compositionem sacramentorum assumpsit, quia una non erat aptum signum gratiae (infusio aquae, unctio, impositio manuum sine verbis formae). Noluit enim dare efficaciam gratiae nisi perfecto signo gratiae. Atqui *solus contractus matrimonialis est sufficiens et aptum signum gratiae.* Nam solus contractus iam in V. T. significabat gratiam Christi. Ergo non est cur ei Christus ali-

quid addiderit. b) *Christus omnem contractum matrimonialem inter christianos sine exceptione ad dignitatem sacramenti evexit.* Nam *primo* iuxta Eph. 5, 31 omne legitimum matrimonium sine exceptione est signum gratiae. Iamvero nulla ratio excogitari potest, cur Christus inter christianos non omni signo gratiae, i. e. non omni matrimonio legitimo christiano efficaciam addiderit. Sicut omnis baptismus inter homines tamquam signum gratiae ex se habet virtutem producendi gratiam, dummodo valide ponatur, ita omne matrimonium inter christianos tamquam signum gratiae debet esse efficax gratiae, dummodo valide ponatur, i. e. *dummodo contractus sit ex natura sua validus.* Nam Christus ipsi et soli contractui efficaciam addidit et illam legem, quae in aliis sacramentis viget, etiam in sacramento matrimonii vigere voluit, ut signum gratiae, quoties legitime (valide) poneretur, esset etiam efficax gratiae. Ergo legitimus (validus) contractus matrimonialis et efficacia gratiae inter christianos inseparabiliter convertuntur. *Secundo*, si non omnis validus contractus inter christianos esset sacramentum, exsistere posset in N. T. signum gratiae a Christo in ecclesiam introductum, quod non esset efficax gratiae. Atqui hoc est contra indolem novae oeconomiae christianae. — Ergo ipse contractus est sacramentum, et validus contractus inter christianos exsistere non potest, quin sit sacramentum, nec sacramentum, quin sit contractus. Aut igitur sponsi volunt contractum validum inire et eo ipso implicite volunt sacramentum suscipere, aut nolunt sacramentum suscipere et eo ipso valide non contrahunt. Ergo (contra Vazquez et Wirceburgenses) non possunt christiani contrahentes intentione sua efficere, ut inter se solus contractus validus sine sacramento exsistat.

2. *Ex praxi ecclesiae.* Merus contractus sine ullo additamento aut interventu ecclesiastico usque ad concilium trident. generaliter et hucusque in nonnullis circumstantiis valet tamquam verum sacramentum. Demum decretum „Tametsi“ *conc. trid.* sess. 24, cap. 1 ad valorem sacramenti in regionibus, in quibus promulgandum erat, praesentiam parochi et duorum testium postulat. Sed *Pius X* per decretum „Ne temere“ de die 2. aug. 1907 permittit, ut interdum sine interventu ecclesiastico matrimonium valide contrahatur (si parochus aut alius sacerdos delegatus intra mensem non adest). Cf. etiam cod. iur. can. c. 1098, 1.

3. Accedunt *declarationes auctoritatis ecclesiasticae. Innocentius III* (Epist. „Cum apud sedem“ ad Ymbertum archiepisc. arelat.): Ad matrimonium sufficit „solus consensus illorum, de quorum quarumque coniunctionibus agitur etc.“. *Eugenius IV* (Decretum pro armenis): „Septimum est sacramentum matrimonii.... Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.“ Vocem „regulariter“ trahe ad „per verba“. *Pius VI* (Epist. ad episcopum motulensem a. 1788): „Hae causae non alia ratione pertinent ad unum ecclesiae iudicium, nisi quia contractus matrimonialis est vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis.“ *Pius IX* (Allocutio 27 sept. 1852): „Nemo ex catholicis ignorat aut ignorare potest matrimonium esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum, atque idcirco

quamlibet aliam inter christianos viri et mulieris praeter sacramentum coniunctionem cuiuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem atque exitialem concubinatum ab ecclesia tantopere damnatum, ac proinde a coniugali foedere sacramentum separari numquam posse." In *syllabo Pii IX* damnatur prop. 73: „Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur." Similiter loquitur *Leo XIII* (litt. encycl. „Arcanum divinae sapientiae" de die 10 febr. 1880). Iuxta *concilium trid.* sess. 24 introd. matrimonium N. T. veteribus connubiis gratia praestat, i. e. ad contractum matrimonialem solam gratiae efficaciam addit.

Corollarium. 1. Quia sacramentum et contractus in matrimonio est idem, *ministri* sacramenti sunt ipsi contrahentes. Voluntas faciendi id, quod facit ecclesia, implicite latet in voluntate actuali vel virtuali validum contractum matrimonialem ineundi. *Sacerdos* est testis autorizabilis, sicut notarius non init contractum, sed solum auctoritative assistit. *Subiectum aptum* sacramenti matrimonii sunt ii, qui contractus generatim valide contrahere possunt seu usum rationis habent.

2. *Materia* et *forma,* quae sacramentum et eo ipso contractum intrinsecus constituunt, debent in ipso contractu seu mutuo consensu aliquomodo indicari posse. Mutua traditio iuris in corpus (seu in actum coniugalem) considerari potest ut materia (pars determinabilis), acceptatio illius iuris ut forma (pars determinans). Et quia sacramentum est signum sensibile, mutuus consensus debet sensibiliter ad extra manifestari. Secus sacramentum et eo ipso contractus non valet. Corpora sponsorum non sunt materia ex qua, quia contractum intrinsecus non constituunt, sed sunt obiectum, circa quod contractus, qui est sacramentum, initur (materia circa quam).

3. Matrimonium, quatenus est sacramentum, significat gratiam et habitualem et actualem. Nam coniunctio Christi cum ecclesia fit per utramque. Ergo et utramque efficit. Confert vero *gratiam habitualem secundam,* non primam, seu est sacramentum vivorum. Sola enim paenitentia teste traditione et Scriptura ad delendum peccatum grave post baptismum instituta est. Datur in matrimonio *ius ad eas gratias actuales,* quibus coniuges egent ad finem matrimonii obtinendum seu ad promovendum bonum fidei et prolis et ad concupiscentiam temperandam.

4. *Quando duo legitimi coniuges non baptizati baptizantur,* ipso facto simul recipiunt sacramentum matrimonii, quod ab iis antea solum tamquam validus contractus initum erat. Quod sine sufficiente ratione negant multi *thomistae* et *Vazquez.* Secus enim inter baptizatos esset validus contractus matrimonialis, qui non esset sacramentum. Neque novus consensus actualis in baptismo vel post eum eliciendus est. Nam a) non solet ab ecclesia ad valorem exigi neque exigi potest. Secus enim, si eum coniuges non elicerent, esset inter eos baptizatos validus contractus, qui non esset sacramentum. Atqui hoc repugnat. Ergo ut talis possibilitas excludatur, debet exclusa esse necessitas novi consensus. Neque affirmare licet per baptismum contractum matrimonialem praecedentem ipso facto invalidari et denuo ineundum esse. b) Ex natura sacramentorum res ita declarari potest. Christus validum consensum matrimonialem, qui semper (etiam inter infideles) est signum gratiae, elevavit ad dignitatem sacramenti seu ad efficaciam gratiae. Atqui validus consensus inter coniuges iam ante baptismum elicitus erat et virtualiter perdurat. Neque potest novus consensus post baptismum eliciendus ad valorem prioris quidquam addere. Ergo non est cur Christus non illi priori consensui valido virtualiter perduranti pro momento, quo coniuges christiani fiunt, addiderit efficaciam gratiae. Signum externum adest, quia ille consensus virtualiter perseverans ad extra eo manifestatur, quod notum est hos duos esse coniugatos. c) Neque obici potest,

quod ad sacramentum constituendum requiritur hic et nunc nova actio. Haec ratio non valet in sacramento, quod non est nisi contractus. Quia enim novus contractus validus circa idem obiectum (mutuum ius ad actum coniugalem) iam iniri nequit (nam illud ius coniuges valide iam dudum possident), non restat nisi ut efficacia gratiae (seu moralis eius postulatio, ius ad eam) a Christo affigatur consensui mutuo non actuali, sed virtuali per communem agnitionem amborum tamquam coniugum ad extra manifestato.

5. Quaeritur, utrum sacramentum matrimonii suscipiat *coniux infidelis, qui baptizatur, altero coniuge in infidelitate manente.* Multi hoc negant (e. g. *Sanchez, Tanner*), sed perperam, ut videtur. Nam si consensus virtualiter perseverans in utroque coniuge per baptismum fit signum efficax gratiae, non est cur in uno solo non fiat. Neque probari potest ambos coniuges non posse nisi simul sacramentum matrimonii suscipere. Si enim effectus sacramenti (gratia) potest salvo contractu in uno coniuge adesse, in altero propter defectum dispositionis deesse, potest etiam ipsum sacramentum salvo contractu in uno adesse, in altero ex defectu baptismi deesse. Praeterea coniux infidelis valido consensu suo virtualiter perseverante alteri potest hoc sacramentum administrare, sicut potest administrare baptismum. Eo ipso, quod non obstante baptismo alterius coniugis suum validum consensum virtualiter continuat, habet voluntatem id efficiendi, quod consensu matrimoniali inter christianos efficitur, coniugium sacramentale in coniuge fideli.

6. Sacramentum matrimonii, quia est contractus, *omnibus modis iniri potest, quibus contractus ineuntur,* etiam scripto, etiam per epistulam vel procuratorem inter absentes. Licet enim in ceteris sacramentis minister et suscipiens debeant esse invicem praesentes, in hoc sacramento, quia non est nisi contractus, talia non sunt necessaria.

§ 328. De matrimonio monogamico.

A.

Matrimonium christianum ex voluntate positiva Dei excludit polygamiam et polyandriam (D). *Luther* docuit polygamiam propter exempla patriarcharum inter christianos non esse prohibitam. Non agimus de polygamia successiva (de novo matrimonio post mortem coniugis), quae est licita et valida (cf. Rom. 7, 3; 1 Cor. 7, 39), quamquam apud graecos quartae nuptiae (tetragamia Leonis VI imperatoris byzantini a. 906) a Nicolao Mystico, patriarcha constantinopolitano, invalidae proclamatae sunt. Iam antea montanistae et novatiani secundas nuptias reiecerant, quas etiam nonnulli Patres graeci (Athenagoras, Iustinus, Basilius, alii) et diversae synodi licet non invalidas, tamen minus probandas esse declaraverunt.

1. *Marc. 10, 11 12:* „Et ait illis [Christus]: Quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, adulterium committit super eam. Et si uxor dimiserit virum suum et alii nupserit, moechatur." Si vir aut mulier coniugem dimittit et aliam coniunctionem init, talis coniunctio cum novo coniuge est adulterina seu invalida. Atqui haec declaratio Christi nullum sensum haberet, si ex mente eius valeret polygamia aut polyandria. Nam si valide licet plures coniuges habere, quaevis nova coniunctio est legitima, non adulterina. Si vero nova coniunctio est adulterina, quando prior coniux dimittitur, a fortiori est adulterina, quando (non obstante nova coniunctione) retinetur. Ratio enim, cur

nova coniunctio sit adulterina et invalida, in utroque casu est eadem: perduratio matrimonii cum priore coniuge. *Innocentius III* (Decret. Greg. 4, 19, 8): „Si ergo uxore dimissa duci alia de iure non potest, fortius et ipsa retenta; per quod evidenter apparet pluralitatem in utroque sexu, cum non ad imparia iudicentur, circa matrimonium reprobandam."

2. *1 Cor. 7, 2:* „Propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum virum habeat." Ut evitetur fornicatio seu tamquam remedium concupiscentiae Paulus mulieri unum virum et viro unam mulierem permittit. Si possent plures coniuges duci, Paulus hoc certe indicasset.

3. *Ex Eph. 5, 31 32.* Signum gratiosae unionis Christi cum ecclesia non potest esse nisi coniunctio unius cum una. Nam Christus est unus, et ecclesia est una, ideoque unio eorum non repraesentatur nisi per coniunctionem monogamicam. Ergo signum gratiae in N. T. efficax seu sacramentum non potest esse nisi matrimonium monogamicum. Atqui christiani aut invalide matrimonium contrahunt aut simul sacramentum suscipiunt. Ergo valide non ineunt nisi matrimonium monogamicum, i. e. vivente legitimo coniuge quaevis coniunctio nova est adulterina.

4. *Confirmatur* ex eo, quod Christus loquens de matrimonio N. T., quale abhinc unice validum futurum erat, cum magna emphasi citans Gen. 2, 24 dicit (Matth. 19, 5): „*Καὶ ἔσονται οἱ δύο* [duo, non plures] *εἰς σάρκα μίαν.*" In Gen. 2, 24 „duo" deest quidem in hebr., sed exstat in graec., syr., vulg., Targum. Ionat.

5. Idem docent iam antiquissimi *Patres. Theophilus Ant.* (Ad Autolyc. 3, 15): „Apud [christianos] adest temperantia, continentia colitur, monogamia servatur, custoditur castitas." *Minucius Felix* (Octavius 31): „Unius matrimonii vinculo libenter inhaeremus. Cupiditatem procreandi aut unam scimus aut nullam." *Clemens Alex.* (Strom. 3, 12): „Dominus, dum vetera renovat, non amplius concedit polygamiam ... sed monogamiam." *Concilium trident.* sess. 24, can. 2: „S. q. d. licere christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, a. s."

Scholion. *Quaeritur, utrum iam in paradiso lex monogamiae lata sit.* 1. Sola monogamia in origine humani generis est instituta, et ita Deus urgente tunc propagatione generis humani unam mulierem creando monogamiam vehementer commendavit. — Praeterea *ex Gen. 2, 24 et Eph. 5, 32* ita concludimus: Quia Adam illa verba proferens a Deo inspiratus erat, sermo eius non potest intellegi nisi de matrimonio omni et solo, quod voluntati Dei ad amussim respondet. Nam repugnat sanctitati Dei coniunctionem contra mandatum divinum initam ad signum unionis Christi cum ecclesia elevare. Ex altera parte evidens est matrimonium tunc solum aptum esse, quod fiat signum unionis Christi cum ecclesia, si duabus proprietatibus dotatum est, monogamia et indissolubilitate. Nam unio repraesentanda est insolubilis coniunctio unius Christi cum una ecclesia Ex utraque consideratione patet conclusio: Ergo voluntati Dei, quam in paradiso Adamum inspirando manifestavit, non respondet nisi matrimonium monogamicum indissolubile. Ergo Deus in paradiso lege positiva per illa verba Adami promulgata statuit, ut quodvis legitimum matrimonium esset monogamicum et indissolubile ideoque polygamiam et polyandriam positive prohibuit.

2. *Confirmatur* verbis Christi Matth. 19, 8: „Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras; ab initio autem non fuit sic.“ Vult docere, quale ab initio matrimonium fuerit. Quod ostendit v. 9: „Dico autem vobis, quia, quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.“ Quibus verbis directe et immediate exprimitur indissolubilitas, de qua Christus (v. 3) a pharisaeis interrogatus erat, indirecte et mediate etiam monogamia (c. supra argum. 1). Ergo ab initio seu in paradiso (v. 5) ex mente Christi matrimonium a Deo institutum est monogamicum et indissolubile.

3. Nihilominus *diversi Patres* in V. T. negant ullam legem exstitisse polygamiam prohibentem. *Augustinus* (Contra Faustum 22, 47): „Si naturam consulas, non lasciviendi, sed gignendi causa illis mulieribus utebatur [Iacob]; si morem, illo tempore atque in illa terra hoc factitabatur; si praeceptum, nulla lege prohibebatur.“ *Clemens. Alex.* (Strom 3) dicit Deum in V. T. polygamiam exegisse. *Hieronymus* (Epist. 69): „Sciebat apostolus lege concessum et exemplo patriarcharum ac Moysi familiare populo noverat in multis uxoribus liberos spargere.“ *Theodoretus* (Quaest. 67 in Genes.): „Rogavit Sara ea de causa Abraham, ut cum Agar congrederetur, quo ipsa liberos inde susciperet. Quid peccavit Abraham? Maxime cum neque natura neque lex ulla tum scripta plures ducere uxores prohiberet?“

4. *Sed talia effata Patrum vera manent,* etiamsi lex positiva paradisiaca monogamiae admittitur. De facto enim Deus ab hac lege positiva in V. T. dispensavit (cf. B 3). *Concilium trident.* legem positivam monogamiae in paradiso latam insinuat (sess. 24 prooemium): „Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit, cum dixit [Gen. 2, 24]... Hoc autem vinculo duos tantummodo copulari et coniungi Christus Dominus apertius docuit.“ Ergo iam Adam monogamiam suis verbis docuit, sed minus aperte.

B.

De monogamia ex iure naturae. 1. *Polyandria* iure naturae est absolute prohibita. Nam per accessum ad plures viros plerumque tollitur fecunditas mulieris, et propter incertitudinem patris educatio prolis impeditur. Est igitur polyandria contra finem primarium matrimonii.

2. *Polygamia* (polygynia) a) non impedit finem primarium. Nam generatio et educatio prolis obtineri potest. Sed valde impedit finem secundarium, scil bonum fidei (perpetuae sunt rixae inter plures uxores) et remedium concupiscentiae (unus vir pluribus mulieribus satisfacere non potest). Ita via sternitur infidelitati coniugali. Ergo polygamia aliquo modo iuri naturae adversatur, quatenus saltem finis secundarius non plene obtinetur. b) Prohibetne igitur ius naturae polygamiam? Certe saltem improbat. Sed *absolutum prohibitum vix demonstrari potest.* Nam finis primarius intactus manet, et per impeditionem finis secundarii puniuntur soli ii, qui matrimonium polygamicum contrahunt. Itaque nec proli fit iniuria nec viro nec mulieri volentibus. Cf. *Thedoretum* supra schol. 3.

3. Solent consectaria mere suadentia (approbantia, improbantia) iuris naturae lege positiva sanciri. *A lege positiva monogamiae* in paradiso lata Deus postea, forsitan demum post diluvium, dispensavit.

Usque ad diluvium, si excipias Lamech, inter homines invenimus monogamiam (cf. octo animas in arca 1 Petr. 3, 20). Lex mosaica Deut. 21, 15 de polygamia loquitur ut de re nota et israëlitis licita. Idem tunc etiam gentilibus licebat.

4. *Christus legem positivam monogamiae instauravit* pro omnibus hominibus, non solis christianis, ut patet ex generalitate verborum Marc. 10, 11 12. Ideo ecclesia polygami infidelis, qui ad fidem convertitur, solum unam uxorem (primam) tamquam legitimam considerare solet.

5. *Alii dicunt* iure naturae polygamiam prohiberi, ita tamen, ut Deus a tali prohibito dispensari possit. Videlicet distinguunt: a) *Praecepta primaria,* quibus praecipitur id, sine quo finis primarius alicuius institutionis divinae obtineri non potest. Tale institutum est matrimonium, cuius finis primarius est bonum prolis. Praecepto igitur primario circa matrimonium praecipiuntur ea, sine quibus bonum prolis non servatur (stabilitas coniunctionis inter virum et mulierem), et prohibentur ea, quae illud absolute impediunt (polyandria, vagus concubitus). Praecepta primaria sunt indispensabilia. b) *Praecepta (et prohibita) secundaria* respiciunt ea, quae necessaria sunt ad finem secundarium (vel illum impediunt) salvo fine primario. In nostro casu huc spectat exclusio polygamiae, quae finem secundarium matrimonii impedit. Praecepta secundaria sunt dispensabilia. Deus et nemo alius independenter a Deo declarare potest ea pro determinato quodam tempore non obligare.

§ 329. De matrimonio indissolubili.

A.

Seposito casu adulterii matrimonium christianum consummatum est indissolubile (𝔇). Matrimonium est ratum, si inter coniuges intercedit solus contractus. Ubi primum habuerunt copulam carnalem, est consummatum. Seponimus nunc casum adulterii infra expendendum.

1. Secundum *Marc. 10, 11 12* coniuges viventes matrimonium numquam solvere possunt. Ideo quaevis attentatio novi matrimonii sive ex parte viri vivente uxore (cf. Luc. 16, 18) sive ex parte uxoris vivente viro est adulterium. Verba sunt Christi respondentis pharisaeis et discipulis postea domi de solubilitate matrimonii interrogantibus (v. 2 10). Ergo ex voluntate Christi matrimonium in N. T. est simpliciter insolubile.

2. Eadem est *doctrina s. Pauli.* Mulier attentans solutionem matrimonii vivente suo viro est adultera. Rom. 7, 2 3; „Quae sub viro est mulier, vivente viro alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir eius, soluta est a lege viri. Igitur vivente viro vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro; si autem mortuus fuerit vir eius, liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro.“ 1 Cor. 7, 39: „Mulier alligata est legi, quanto tempore vir eius vivit; quodsi dormierit vir eius, liberata est; cui vult, nubat, tantum in Domino.“ 1 Cor. 7, 10 11:

„Iis autem, qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere. Quodsi discesserit, manere innuptam aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.“ Propter hoc ultimum additum, quod in eodem sensu ac de muliere intellegi debet, etiam vir, qui vivente uxore matrimonii solutionem attentat, adulterium committit. Attende Paulum 1 Cor. 7, 10 11 expresse promulgare legem Christi.

3. Ex positiva voluntate Dei quodvis matrimonium legitimum est *signum unionis Christi cum ecclesia*. Atqui haec est indissolubilis. Ut igitur possit esse tale signum, quodvis matrimonium legitimum, praesertim christianum, ex positiva voluntate Dei debet esse indissolubile.

4. *Ex Patribus* exemplo sint: *Clemens Alex.* (Strom. 2, 23, 145, 3): „Quod autem consulit Scriptura uxorem ducere et nec a coniugio umquam permittit discedere, legem aperte constituit: Non dimittes uxorem praeterquam propter fornicationem. Adulterium autem existimat coniungi matrimonio, dum vivit alter ex separatis. . . . Qui autem dimissam accipit uxorem, moechatur, inquit.“ *Origenes* (In Matth. 14, 23 sqq.): Iam vero contra Scripturae legem vivente viro nubere mulierem quidam ecclesiae rectores permiserunt, agentes contra id, quod scriptum est [Rom. 7, 2 3]. . . . Dicit fortasse iudaicus quispiam vir Iesum ipsum, cum dixit: ‚omnis, qui dimiserit uxorem suam excepta fornicationis causa facit eam moechari‘, repudiandae uxoris potestatem fecisse haud secus ac Moysen. . . . Quemadmodum autem adultera est uxor, etiamsi viro alteri nupta videatur, priore etiamnum vivo, ita et virum qui repudiatam duxisse visus est, non tam ipsius maritum quam adulterum esse dicendum a servatore nostro demonstratum est.“ *Lactantius* (Inst. 6, 23 33): „Ne quis divina praecepta circumscribere se putet posse, adduntur illa, ut omnis calumnia et occasio fraudis removeatur, adulterum esse, qui a marito dimissam duxerit, et eum, qui praeter crimen adulterii uxorem dimiserit, ut alteram ducat.“ *Ambrosius* (Expos. Luc. 8, 5): „Cui non licet vivente viro mutare coniugium, potest obrepere libido peccandi. . . . Dimittis ergo uxorem quasi iure, sine crimine, et putas id tibi licere, quia lex humana non prohibet; sed divina prohibet. Qui hominibus obsequeris, Deum verere. Audi legem Domini, cui obsequuntur etiam qui leges ferunt: ‚Quae Deus coniunxit, homo non separet‘ [Matth. 19, 6].“ *Hieronymus* (Ep. 55, 3): „Omnes igitur causationes apostolus amputans apertissime definivit vivente viro adulteram esse mulierem, quae alteri nupserit. . . . Quamdiu vivit vir, licet adulter sit, licet sodomita, licet flagitiis omnibus coopertus et ab uxore propter haec scelera derelictus, maritus eius reputatur, cui alterum virum accipere non licet.“

5. *Romani pontifices* theoretice et practice idem docuerunt. *Nicolaus I* (Epist. ad Adon. vien. 1): „Requiritis, si dimissa uxore, quam legitime sponsatam quis duxerit . . . liceat ei aut aliam accipere contra auctoritatem evangelicam aut illa superstite pro uxore concubinam habere. Quibus nos apostolica auctoritate fulti secundum evangelicam sanctionem omnino resistimus et nec alius uxoris copulam iis, qui talia agunt, dimissa superstite habere concedimus neque concubinam habendi licentiam tribuimus.“ *Concilium tridentinum* indissolubilitatem matrimonii christiani directe non definivit, sed diserte ut rem manifestam in primis verbis prooemii sess. 24 („matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum“) et in can. 5 6 7 8 supponit. Cf. *ex syllabo Pii IX* damnatam prop. 67: „Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile“

6. Ad haec nota: *Positiva lege divina iam in paradiso* quodvis matrimonium legitimum consummatum („duo in carne una“ designat

copulam carnalem) est declaratum indissolubile (cf. n. 3). Accedit textus Gen. 2, 24 auctoritativa interpretatio, quam dedit Christus pharisaeis de solubilitate matrimonii ut talis interrogantibus. Nam Christus Matth. 19, 4—6 ex Gen. 2, 24 indissolubilitatem matrimonii deducit: „Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos et dixit: ‚Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una?' Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet." Deinde in v. 8 addit ab initio non fuisse licitum matrimonium solvere, quamquam id postea Deus iudaeis permiserit.

B.

De indissolubilitate matrimonii consummati cuiusvis (non solum christiani) ex iure naturae. Cf. prop. 67 *syllabi Pii IX.* Similiter *Leo XIII* in litteris encycl. „Quod apostolici" docet „rectam huius [domesticae] societatis rationem secundum iuris naturalis necessitatem in indissolubili viri ac mulieris unione primo inniti." Status matrimonialis stabilitatem quandam postulat (§ 324). Quaeritur, utrum haec stabilitas attentis finibus matrimonii debeat esse summa (indissolubilitas) an aliquando solutio matrimonii valide fieri possit. Quae esset aut intrinseca (per mutuum consensum coniugum) aut extrinseca (per auctoritatem humanam vel divinam).

1. *Matrimonium non potest solvi mutuo consensu coniugum.* Nam hoc fieret a) aut ex qualibet causa, et ita introduceretur vagus concubitus. Periculum prolis accideret et quoad generationem (de facto saepe haberetur vera polyandria) et quoad educationem (pater prolem matri relinqueret, ipsa alium adiret etc.), tandem effrenaretur concupiscentia. b) Aut ex gravi causa. Cogitari possunt circumstantiae, in quibus solutio matrimonii non videtur nocere proli et simul conferre ad bonum coniugum, liberando eos a gravissima molestia, quam eorum matrimonium ex speciali ratione adnexam habet. E. g. uxor est sterilis morboque laborat, sed habet unde vivat, cum e contrario maritus ex gravi ratione, e. g. ne debeat bona alii familiae relinquere, sobolem desideret. Vel e. g. propter inaequalitatem indolis inter coniuges perpetuae rixae exsistunt. Tamen etiam in tali casu matrimonium ex consensu coniugum solvi non potest. Nam iudicium de gravitate causae ex supposito nostro (agitur de solubilitate interna) esset penes coniuges. Sed libidine moti facile sibi persuaderent sufficientem causam solutionis adesse, immo ipsi tales circumstantias adducerent, in quibus solutio illis videretur valide fieri posse, et ita hominum genus in statum effrenatae concupiscentiae cum summo periculo prolis delaberetur. Debuit igitur Deus matrimonium condens potestatem illud solvendi coniugibus simpliciter auferre. Iis autem malis, quae in casu particulari ex infausto matrimonio resultant, coniuges per mutuam separationem a mensa et toro mederi possunt.

2. *Matrimonium solvi non potest auctoritate humana.* Falluntur nonnulli theologi (e. g. *Bellarminus, Sanchez*), iuxta quos auctoritati

civili competit ius ex gravi causa solvendi matrimonium naturale, quod est merus contractus, non sacramentum (nam in sacramentum civitas potestatem non habet; § 330). a) Ii, qui auctoritate pollent, et ipsi sunt homines ad libidinem proni, et causa levis facile iis videri potest gravissima. Accedit inconstantia humani intellectus, qua fieret, ut eadem causa divortii mox sufficiens, mox insufficiens esse declararetur. Et ita rediret periculum prolis et effrenata concupiscentia, et ex utroque magnum damnum generi humano emergeret. Quod demonstrat historia populorum, apud quos aut auctoritas publica aut coniuges ius matrimonii solvendi sibi vindicaverunt. Aut genus et civitates eorum perierunt, aut saltem praeter mala temporalia etiam spiritualia atheismi, polytheismi veritatem obstinate respuentis, horrenda vitia etc. in eos contra voluntatem Dei irruerunt. Considera e. g. diversa regna asiatica, quorum tristissimus status certe contra voluntatem Dei inductus est, idque saltem etiam facili matrimonii solubilitate. Societas vero acatholica nostrae aetatis ex eadem ratione in varia mala physica et moralia magis in dies delabitur. b) Res publica potest quidem ex gravi causa invalidos declarare eos contractus, qui alias etiam mutuo consensu contrahentium solvuntur. Sed inde nequaquam sequitur, ut habeat ius solvendi matrimonium, quod mutuo consensu coniugum est insolubile. Nam matrimonium exsistebat ante rem publicam et iam tunc erat insolubile (intrinsecus; extrinseca solubilitas deficiente auctoritate sociali nulla erat). Hanc suam insolubilitatem matrimonium accedente civitate retinere debet. Si enim deficiente societate civili bonum prolis et coarctatio concupiscentiae postulabant matrimonii (et familiae) indissolubilitatem, multo magis eam exigunt exsistente civitate, qua arctior nexus inter homines efficitur eosque plurimos, et ita quidem, ut praeter bonum privatum etiam commune bonum obtineri debeat, hominibus ad hunc finem assequendum mutuo se adiuvantibus. Tunc multo magis urget necessitas bonae educationis et coarctandae concupiscentiae. Ideo multo magis exsistente civitate quam ante eam matrimonium insolubile esse debet.

3. *Indissolubilitas et externa et interna etiam aliis rationibus commendatur* (quae partim iam in superioribus latent): a) Fidelitas et mutuus amor, qui homines ad matrimonium ineundum inducit et sine quo coniuges tranquillam vitam agere non possunt, praesertim eo augetur, quod sciunt omnem possibilitatem mutuae separationis usque ad mortem esse ablatam. b) Solubilitate matrimonii mulier in pessimam vitae condicionem delabitur. Mulieri enim difficilius est alium coniugem invenire quam viro novam uxorem. Et ita quidem solubilitate matrimonii fere soli viro facultas effrenandae concupiscentiae daretur, et mulier in merum instrumentum libidinis virorum deprimeretur. c) Perpetua et fideli coniugum unione valde promovetur filiorum pietas erga parentes, detrimentum vero maximum capiunt filii ex mutua parentum separatione, ex qua saepe graves difficultates circa prolis educationem oriuntur. d) Familia est fundamentum civitatis, quae ex familiis com-

ponitur. Labefactata per matrimonii solubilitatem familia labefactatur ipsa civitas.

4. *Matrimonium solvi potest immediate a Deo,* quia Deus pro sapientia sua gravitatem causae determinare et providentia sua solutiones matrimonii intra limites cohibere potest, ne inde societati et individuis damna emergant. De facto in N. T. Deus nullum matrimonium consummatum immediate solvit neque solvendi potestatem ecclesiae tradidit. In paradiso legi naturali indissolubilitatis addidit legem positivam. Postea in theocratia mosaica ab hac lege dispensavit et ex causa quadam gravi solutionem matrimonii a viro exsequendam permisit. Cf. Deut. 24, 1 sqq. et Matth. 19, 8. Qua de re nota: a) Illa causa gravis Deut. 24, 1 vocatur ʿerwath dabar, *ἄσχημον πρᾶγμα:* „Si acceperit homo uxorem et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam foeditatem [ʿerwath dabar], scribet libellum repudii et dabit in manu illius et dimittet eam de domo sua.“ Quid illa causa sit, non constat. Deut. 23, 14 eadem phrasis („nihil in eis, i. e. in castris, appareat foeditatis“) significat id, quod naturalem nauseam causat (stercus humanum). Forsitan ʿerwath dabar erat causa multiplex, et vox exprimit determinatas species foeditatis cum physicae tum moralis. b) Tempore Moysis et aetate sequente haec phrasis sine dubio erat clara. Diebus Christi iudaei eam non intellegebant. Schola Hillel eam explicabat de „quacumque causa“ (Matth. 19, 3), schola Shammaj de actione impudica (adulterio). c) Tamen Deut. 24, 1 sqq. agitur de vera solutione matrimonii propter ʿerwath dabar. Nam mulier dimissa poterat alteri nubere (v. 2), mortuo autem viro altero ad priorem virum non poterat redire (v. 4). Praeterea a priori mulier dimissa ad caelibatum certe obligata non erat. d) Solutio matrimonii, quae licebat iudaeis, licebat etiam ethnicis pro statu eorum religioso prae synagoga minus perfecto. Sed Christus hanc solubilitatem matrimonii iudaeorum et ethnicorum abrogavit. Nam verba eius Matth. 19, 9; Marc. 10, 11 12; Luc. 16, 18 valent de quovis matrimonio, non solum christiano.

5. *Conclusio:* Ergo spectata sua natura, i. e. ex iure naturae (seu voluntate Dei, quatenus in ipsa natura rei conditae se manifestat) matrimonium consummatum est insolubile qualibet potestate humana, solubile auctoritate divina.

C.

Matrimonium christianum consummatum est insolubile etiam in causa adulterii. Statuitur contra protestantes, *Luther* et *Calvin,* deinde *graecos* schismaticos, immo etiam nonnullos unitos et paucos theologos catholicos *(Caietanum, Catharinum, Launoy),* iuxta quos coniux innocens in casu adulterii potest coniugem dimittere et prius matrimonium novum ineundo solvere. Provocant ad duos textus. Matth. 5, 32: „Omnis, qui dimiserit uxorem suam excepta fornicationis causa *[παρεκτὸς λόγου πορνείας]* facit eam moechari, et qui dimissam duxerit, adulterat.“ Matth. 19, 9: „Quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem *[μὴ ἐπὶ πορνείᾳ]* et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.“

1. *Marc. 10, 11 12* Christus post disputationem cum pharisaeis (Marc. 10, 2—9; Matth. 19, 3—9) domi idem coram discipulis repetens omittit incisum „nisi ob fornicationem". Similiter verba Christi ad pharisaeos dicta citantur Luc. 16, 18 (cf. 14) omisso illo inciso: „Omnis, qui dimittit uxorem suam et alteram ducit, moechatur, et qui dimissam a viro ducit, moechatur." Iamvero si in casu adulterii matrimonium solvere liceret, Marcus et Lucas certe hoc notassent, ne in errorem inducerent suos primos lectores, quibus liber Matthaei praesto non erat.

2. *Paulus,* ubi de matrimonio agit, talem exceptionem ignorat (Rom. 7; 1 Cor. 7). Sed certe non omisisset fideles monere de potestate propter adulterium coniugis matrimonium solvendi, si hoc liceret.

3. *Contextus Matth. 19, 3—9* solubilitatem matrimonii in casu adulterii excludit. Pharisaei (v. 3) interrogant, utrum liceat „quacumque ex causa" cum Hillel vinculum matrimonii solvere. Christus (v. 4—6) respondet: Non licet; nam matrimonium ex positiva lege Dei in paradiso lata est prorsus insolubile. Pharisaei (v. 7) obiciunt: Sed Moyses Deut. 24, 1 sqq. permisit matrimonii solutionem. Christus (v. 8) respondet: Propter vestram duritiem Moyses annuente Deo hoc fecit. „Ab initio autem non fuit sic", i. e. inde a statu paradisiaco matrimonium fuit insolubile. — His praemissis conclusio sermonis Christi (v. 9) debet esse: Ergo numquam matrimonium est solubile. Si in casu adulterii solutio matrimonii fieri posset, Christus, qui praecise de hac quaestione a pharisaeis interrogatus erat, debuit hoc statim in primo suo responso (v. 4—6) indicare.

4. *In V. T. adulterium morte puniebatur* (Lev. 20, 10). In N. T. adulter non solum non puniretur, sed ei daretur facultas coniunctionem adulterinam elevandi ad dignitatem sacramenti. Praeterea omnibus coniugibus commodissimum medium praeberetur ad libitum sibi solutionem matrimonii molesti procurandi. Sufficeret adulterium committere. Atqui talia sunt contra sanctitatem et sapientiam Christi, qui primitivam matrimonii indissolubilitatem instaurare voluit

5. *Doctrina antiquae ecclesiae* (praesertim latinae) est indubitata. *Hermae Pastor* (Mand. 4, 6): „Quid . . . si uxor permanserit in hac libidine [adulterio]? Dimittat illam, inquit, et vir maneat secum; sin vero uxore dimissa aliam duxerit, et ipse adulterium committit." *Iustinus M.* (Apol. 1, 15): „Qui ducit repudiatam ab altero viro, moechatur." *Tertullianus* (De monog. 9, script. a. 217): „[Ethnici] etiam non repudiantes adulteria commiscent, nobis, etsi repudiemus, ne nubere quidem licet." His verbis corrigitur laxior (et obscurior) doctrina prolata in opere adv. Marc. 4, 34 a. 208 scripto. *Clemens Alex.* supra A 4. Iuxta eum licet separatio coniugum, sed numquam valet separatorum novum matrimonium. *Origenes* ibid. *Basilius* (Epist. 199, 48): „Quae [propter adulterium] a marito relicta est, mea quidem sententia manere debet. Si enim Dominus dixit: ‚Si quis relinquat uxorem, excepta fornicationis causa, facit eam moechari', ex eo quod eam adulteram vocet, praeclusit ei coniunctionem cum alio." *Ambrosius* et *Hieronymus* supra A 4. *Augustinus* (De adulterinis coniugiis 1, 9, 9): „Quemadmodum igitur si dixerimus: Quicumque mulierem a marito praeter causam fornicationis dimis-

sam duxerit, moechatur, procul dubio verum dicimus, nec tamen ideo illum, qui propter causam fornicationis dimissam duxerit, ab hoc crimine absolvimus, sed utrosque moechos esse minime dubitamus; ita eum, qui praeter causam fornicationis uxorem dimiserit et aliam duxerit, moechum pronuntiamus; nec ideo tamen eum, qui propter causam fornicationis dimiserit et alteram duxerit, ab huius peccati labe defendimus. Ambos enim, licet alterum altero gravius, moechos tamen esse cognoscimus." Idem (ibid. 2, 4, 4): „Licite itaque dimittitur coniux ob causam fornicationis, sed manet vinculum pudoris, propter quod fit reus adulterii, qui dimissam duxerit, etiam ob hanc causam fornicationis." Pauci praesertim apud graecos, e. g. Ioannes Chrys. (In 1 Cor. hom. 19, 3), Epiphanius (Haer. 59, 4), Isidorus Pelus. (Epist. 4, 129), deinde (indirecte) arelatense 314 can. 10 et Ambrosiaster (In 1 Cor. 7, 10 11) sub influxu legislationis civilis (Cod. Iustin. 3, 16 de repudiis; Nov. 117) viro innocenti solutionem coniugii cum uxore adultera permiserunt.

6. Accedunt *documenta ecclesiastica.* Conc. *eliberitanum* can. 9: „Fidelis femina, quae adulterum maritum reliquerit fidelem et alterum ducit, prohibeatur, ne ducat; si autem duxerit, non prius accipiat communionem nisi, quem reliquerit, prius de saeculo exierit, nisi forte necessitas infirmitatis dare compulerit." *Milevitanum II* (a. 416) can. 17: „Placuit, ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam neque dimissus ab uxore neque dimissa a marito alteri coniungantur, sed ita maneant aut sibimet reconcilientur." *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Quamvis autem ex causa fornicationis liceat tori separationem facere, non tamen aliud matrimonium contrahere fas est, cum matrimonii legitime contracti vinculum perpetuum sit." *Concilium trident.* sess. 24, can. 7: „S. q. d. ecclesiam errare, cum docuit et docet iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi . . . a. s." Postea orientalibus maronitis a *Benedicto XIV* („Nuper ad nos" a. 1743) haec fides est praescripta: „Item sacramentum matrimonii vinculum indissolubile esse et quamvis propter adulterium, haeresim aut alias causas possit inter coniuges tori et cohabitationis separatio fieri, non tamen illis aliud matrimonium contrahere fas esse."

7. *Explicatur Matth. 10, 9 et 5, 32.* a) *Communior sententia a Bellarmino* (De matrim. 1, 17) *et a recentioribus proposita* est haec: Christus verbis „quicumque dimiserit uxorem suam nisi ab fornicationem" loquitur de separatione a mensa et toro, quam propter adulterium declarat esse licitam, seu de licita dimissione uxoris facta propter adulterium, manente tamen vinculo coniugali. Parenthesis „μὴ ἐπὶ πορνείᾳ" restringit primum membrum „dimiserit" (eiecerit manente vinculo coniugali), non etiam alterum „et aliam duxerit". Sensus igitur est: Quicumque a legitima uxore sua se separaverit, quod quidem non licet nisi ob adulterium, et simul aliam duxerit, adulterium aliam ducendo committit seu invalidum matrimonium init. „Dimiserit" significat non solutionem matrimonii, sed meram separationem ab uxore. — At haec interpretatio est difficilis. Nam pharisaei interrogaverunt non de separatione a mensa et toro, sed de solutione vinculi coniugalis seu utrum iuxta Deut. 24, 1 liceret solvere matrimonium „quacumque ex causa", ut dixit Hillel, an solum ob adulterium, ut voluit Shammaj. „Dimittere" Matth. 19, 3 significat solutionem vinculi matrimonialis, ut Deut. 24, 1. Itaque si Christus respondit: ‚Quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob adulterium et aliam duxerit, moechatur', pharisaei debuerunt intellegere: Ergo propter adulterium matrimonium solvi potest. Nam a Christo respondente certe debuit exspectari fore ut vocem „dimiserit" adhiberet eodem sensu, quo „dimittere" in quaestione (v. 3) ponitur. Ergo Christus pharisaeos sua responsione in errorem induxisset. Aliis verbis: Iuxta patronos huius sententiae sensus esset: Moechatur, qui novam mulierem ducit, postquam a priore uxore quoad mensam et torum se separaverat, seposito casu adulterii, in quo haec separatio licet,

manente tamen vinculo matrimonii. Ita Christus introduceret aliquid novi, quod nullo modo ad rem pertinet; nam de separatione quoad mensam et torum non erat quaestio, sed de solutione matrimonii tantum. Et quia Christus non dicit se „dimiserit" alio sensu sumere ac pharisaeos suum „dimittere" in v. 3, auditores necessario in errorem induceret, acsi solutio matrimonii propter adulterium liceret. b) *Alia est sententia a Patrizi* (De interpr. Script. 1, 7) *et Schegg* (Comm. in Matth.) *proposita, quae videtur esse probabilissima:* Matth. 19, 9 πόρνεία significat fornicationem sensu stricto, prout opponitur adulterio, quod exprimitur per μοιχᾶται (moechatur). Christus non solum coram asseclis Hillel et Shammaj sed coram omni genere humano matrimonii unitatem et insolubilitatem sollemniter proclamans dicit: Quicumque dimiserit mulierem suam (τὴν γυναῖκα αὐτοῦ) nisi in casu fornicationis seu *quando mulier non est legitima uxor,* sed mera pellex, et aliam duxerit, adulterium committit. Aliis verbis: Dummodo sit inter virum et mulierem legitimum matrimonium, non merus concubinatus, numquam licet vinculum coniugale solvere. Γυνή non necessario semper significat legitimam uxorem, sed simpliciter mulierem, cum qua vir cohabitat. „Et qui dimissam duxerit" non refertur ad dimissam concubinam, sed solam legitimam uxorem. c) Iuxta *Döllinger* (Christentum u. Kirche[2] 392 sq.) Christus loquitur de solo matrimonio iudaico, explicans Deut. 24, 1 ʿerwath dabar de casu, quando post initum matrimonium detegebatur antea mulierem fornicatam esse, i. e. non tamquam virginem viro nupsisse. Cf. Deut. 22, 13 sqq. Tunc ex mente Christi matrimonium poterat solvi. — At si haec interpretatio vera esset, Deut. 24, 1 et 22, 13 sqq. de eodem casu ageretur. Sed Deut. 24, 1 ne verbulo quidem haec identitas indicatur, immo excluditur. Nam iuxta Deut. 22, 21 talis uxor ante matrimonium fornicata debuit occidi, non simpliciter dimitti. Si vero Christus voluit dicere eam non amplius lapidandam, sed simpliciter dimittendam esse, et hanc esse unicam causam solvendi vinculi coniugalis, debuit clarius loqui. Nam iuxta Shammaj matrimonium solvi poterat propter adulterium independenter a causa Deut. 22, 13 sqq. Christus autem Matth. 19, 4—9 aperte omnem matrimonii solutionem, etiam in casu a Shammaj proposito, simpliciter excludit. d) *Iuxta alios* Matth. 5, 32 „παρεκτὸς λόγου πορνείας" habet sensum: Sepono et nolo nunc discutere opinionem Shammaj, an solvatur matrimonium propter adulterium, et dico: in quovis alio casu matrimonium est insolubile. Qui hanc interpretationem tuentur, etiam Matth. 19, 9 loco „μὴ ἐπὶ πορνείᾳ" idem legunt ut Matth. 5, 32. Sed haec altera lectio in Matth. 19, 9 est critice improbabilis. Neque ita Christus litem inter Hillel et Shammaj solvisset, ut pharisaei (v. 3) postulant, sed potius sedulo et expresse in medio reliquisset, quod dignitatem summi magistri non decet. Praeterea Christus inde a v. 4 omnem matrimonii solubilitatem excludit ideoque in v. 9 casum adulterii sine discussione seponere non potest.

D.

De solutione matrimonii rati non consummati inter christianos. I. *Solvitur ex causa gravi immediate a romano pontifice.* a) Hoc demonstrant facta pontificum, Martini V (1417—1431), Eugenii IV (1431 ad 1447), Pauli III (1534—1549), Pii IV (1559—1565), Gregorii XIII (1572—1585), Clementis VIII (1592—1605), Urbani VIII (1623—1644), Pii VII (1800—1823), Pii IX (1846—1878), Leonis XIII (1878—1903). b) Antiquiorem praxim testatur *Alexander III,* qui decrevit, ut mulier, quae post matrimonium ratum cum uno viro habuit copulam carnalem cum altero, ad primum virum rediret, sed in decreto addit (Decret. Greg. 4, 4, 3) „quamvis a quibusdam praedecessoribus nostris sit aliter iudicatum", quatenus scil. primum matrimonium ratum solverunt et

mulieri novum cum altero viro permiserunt. c) Matrimonium mere ratum, quia est merus contractus, valde simile est sponsalibus neque pro eo militant rationes supra in B ex consideratione finium matrimonii allatae. Unde non est, cur non saltem suprema auctoritate solvi possit.

2. *Solvitur per sollemnem professionem religiosam.* Est una ex gravibus causis, propter quam romani pontifices statuerunt, ut matrimonium ratum ipso facto solveretur. Nonnulli affirmant professione religiosa ex lege positiva divina, non mere ecclesiastica matrimonium ratum solvi, ut scil. semper possit esse verus *concilii trident.* sess. 24, can. 6: „S. q. d. matrimonium ratum non consummatum per sollemnem religionis professionem alterius coniugum non dirimi, a. s." Sed sufficit, ut hic canon semper verus maneat eo sensu, quod summa auctoritas ecclesiastica ex gravibus causis, quarum una nunc est professio sollemnis, semper potest tale matrimonium solvere. Nam sollemnis professio religiosa non semper exsistebat eāque matrimonium ab ecclesia vel a Deo solvi semper non poterat. Neque potest probari Christum dedisse legem solvendi tale matrimonium pro casu professionis sollemnis postea introducendae.

a) Ex aetate recentiore praeter canonem tridentinum habemus bullam „Ascendente Domino" *Gregorii XIII,* qua etiam magis declaratur absolute necessario requiri votorum sollemnitatem neque sufficere vota simplicia. b) Ex medio aevo exstant decreta Alexandri III et Innocentii III. *Alexander III* (Decret. Greg. 3, 32, 2): „Post consensum legitimum de praesenti licitum est alteri, altero repugnante, eligere monasterium, sicut sancti quidam de nuptiis vocati fuerunt; dummodo carnalis commixtio non intervenerit inter eos, et alteri remanenti, si commonitus continentiam servare noluerit, licitum est ad secunda vota transire." *Innocentius III* (Decret. Greg. 3, 32, 14): „Nos tamen nolentes a praedecessorum nostrorum vestigiis declinare, qui respondere consulti, antequam matrimonium sit per carnalem copulam consummatum, licere alteri coniugum, reliquo inconsulto, ad religionem transire, ita quod reliquus ex tunc legitime poterit alteri copulari, hoc ipsum tibi consulimus observandum." c) Ex antiquitate habemus exempla sanctorum, qui ante consummationem matrimonii a coniuge discedentes Deo se voverunt (Thecla, Alexius). Laudantur a Patribus. *Ambrosius* (De virg. 2, 3, 19): „Thecla doceat immolari, quae copulam fugiens nuptialem et sponsi furore damnata, naturam etiam bestiarum virginitatis veneratione mutavit." Non possent tales sancti laudari, si ita laesissent ius coniugis et praeceptum apostoli 1 Cor. 7, 2 sqq. Ergo (etiamsi forte illa exempla non essent historica) Patribus persuasum fuit tale matrimonium ratum solvi posse per votum vitae melioris, cui postea in legislatione ecclesiastica distinctius votum professionis sollemnis successit.

3. Auctoritate civili matrimonium mere ratum christianorum solvi nequit. Nam contractus matrimonialis est sacramentum, in quod auctoritas civilis nullam potestatem habet. Sed *utrum civitas possit ex gravi causa solvere matrimonia non consummata infidelium,* quae non sunt sacramentum, sed merus contractus, in medio relinquimus. Certe contra talem civitatis potestatem non pugnant rationes supra in B allatae, quae respiciunt matrimonium consummatum. Quaestio pendet ex alia, utrum civitati aliqua potestas circa matrimonium naturale competat.

4. *Proprio consensu coniugum* matrimonium sacramentale mere ratum solvi non potest. Nam omnia argumenta positiva sub A allata indiscriminatim re-

spiciunt matrimonium et consummatum et mere ratum. Exceptio solum in eo est, quod ecclesia potestatem solvendi ex gravi causa sibi tribuit circa matrimonium mere ratum, numquam circa consummatum. — Neque ex iure naturae coniugibus tribui potest facultas matrimonium mere ratum mutuo consensu solvendi, etiamsi agitur de matrimonio infidelium, quod non est sacramentum, sed contractus tantum. Nam de non-consummatione matrimonii non semper facile constat. Data autem coniugibus potestate solvendi matrimonium mere ratum, facile studerent casum non-consummationis fingere, et redirent illa incommoda, propter quae matrimonium consummatum est intrinsecus insolubile (B 1).

5. *Unio Christi cum ecclesia* fit non solum per gratiam ecclesiae concessam, sed ex parte Christi praeterea per incarnationem. Utramque unionem significat matrimonium christianum consummatum, gratiam per contractum, incarnationem per copulam carnalem. Ideo convenienter tale matrimonium numquam solvi potest. Ab hac perfectissima significatione deficit matrimonium christianum mere ratum, quia designat solam unionem gratia factam. Ideo convenienter non gaudet indissolubilitate perfectissima.

E.

De solutione matrimonii infidelis neobaptizati per privilegium paulinum. 1 Cor. 7, 12—15 Paulus vi potestatis, quam a Christo acceperat, circa matrimonium leges ferendi, diversa statuit de matrimonio fidelis cum infideli. Explicat, quid faciendum, si manente uno coniuge infideli alter baptizatur. Distinguit duos casus:

1. *Si infidelis vult cohabitare (v. 12—14).* Tunc „non dimittat" partem infidelem. Cuius phrasis duplex explicatio est: Aut: manet vinculum coniugale, et praecipit apostolus, ne pars fidelis eius solutionem attentet. Aut: manet vinculum coniugale, et monet apostolus melius esse non separari a mensa et toro, quamquam haec separatio fieri absolute potest. In v. 14 additur ratio congruentiae: Secus facile filii eorum legitimi („sancti") falso pro spuriis („immundis") haberentur. Deinde oratione bonoque exemplo coniugis fidelis pars infidelis quodammodo sanctificatur, i. e. a peccato paulatim retrahitur, et ideo propter hoc commodum spiritale pars infidelis deseri non debet.

2. *V. 15: „Quodsi infidelis discedit, discedat;* non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi, in pace autem vocavit nos Deus." Interpretatio huius incisi non patet sufficienter ex contextu, sed quaeri debet ex practica traditione ecclesiae. a) Discessio infidelis fit aut physice aut moraliter. Physice discedit, si deserit coniugem fidelem, moraliter, si cohabitat, tamen „cum iniuria creatoris", i. e. solum cum periculo perversionis partis fidelis. b) „Discedat" significat: Discedente modo descripto parte infideli pars fidelis habet potestatem non merae separationis a mensa et toro sed etiam solvendi vinculum coniugale, ne propter fidem susceptam possibilitate fruendi commodis matrimonii privetur. c) Haec solutio fit demum per novum matrimonium partis fidelis, non per meram separationem coniugum. d) Medium necessarium ad dignoscendam voluntatem partis infidelis (si haec iam non est evidenter nota) est interpellatio seu interrogatio, an velit sine „iniuria creatoris" cohabitare. Utrum haec interpellatio ad valorem novi matrimonii necessaria sit, disputatur. Videtur hic valor unice pendere ab eo, utrum pars infidelis de facto velit cohabitare necne. Potest etiam romanus pontifex ab interpellatione dispensare. Privilegio paulino etiam ii uti possunt, qui valido baptismo in coetum haereticorum cooptantur.

3. *Si ex coniugibus infidelibus unus baptizatur,* in eo matrimonium evadit sacramentum, et si post baptismum non consummatur, potest a romano pontifice solvi (D) nulla praemissa interpellatione, immo etiam quando coniux infidelis vellet cum fideli pacifice cohabitare.

§ 330. De ecclesiae potestate in matrimonium.

A.

In matrimonium christianum, quia est sacramentum, sola ecclesia potestatem habet.

Explicatur. 1. *In matrimonio diversa consideranda sunt:* a) Ipse consensus, per quem fit mutua traditio iuris in corpus seu contractus matrimonialis. b) Circumstantiae, quae hunc consensum et eo ipso contractum reddunt invalidum (impedimenta dirimentia). c) Circumstantiae, quae eum reddunt illicitum, non invalidum (impedimenta impedientia). d) Antecedens promissio, ex qua oritur obligatio matrimonium contrahendi (sponsalia). e) Effectus essentiales matrimonii contractum consequentes, monogamia, indissolubilitas, legitimitas prolis, mutua iura et officia coniugum, e. g. obligatio cohabitationis et eius solutio ex gravi causa per separationem a mensa et toro. Haec omnia cum essentia matrimonii christiani necessario connexa sunt, et potestatem circa haec omnia vindicamus soli ecclesiae.

2. Sunt etiam *effectus civiles* seu iura et officia, quae ex matrimonii essentia non necessario consequuntur, sed in quavis societate civili cum eo coniungi solent, ut dos sponsae, ius testandi, ius hereditatis, ius ad titulos quosdam etc. Sine his omnibus essentia matrimonii stare potest, non autem sine iis, quae sub n. 1 enumerantur. De effectibus mere civilibus statuat res publica quidquid vult.

3. *Habere potestatem in matrimonium christianum* seu illud administrare et potestative regere est statuere quaelibet circa ea, quae sub n. 1 enumerantur et cum essentia matrimonii necessario coniunguntur. Est haec potestas, quam ecclesiae vindicamus, potestas in contractum. Ideo ecclesia matrimonium ita regit, sicut generatim contractus ab auctoritate legitima reguntur. Statuit formalitates, sub quibus validum matrimonium ineundum est; determinat circumstantias, in quibus non valet (impedimenta dirimentia) vel est illicitum (impedimenta impedientia); dirimit dubia de valore consensus, de obligatione sponsalium ad matrimonium contrahendum, de effectibus essentialibus etc. et in omnibus legibus a se latis dispensat.

Probatur *ex ratione theologica.* 1. Ex voluntate Christi *administratio sacramentorum spectat ad solam ecclesiam.* Nullibi legimus Christum circa res sacras auctoritati civili ullum ius concessisse. Soli apostoli (et successores) nominantur „dispensatores mysteriorum Dei" (1 Cor. 4, 1) et pro Christo sanctificatore „legatione funguntur" (2 Cor. 5, 20). Atqui ipse contractus matrimonialis est sacramentum. Ergo administratio eius spectat ad solam ecclesiam, et civitas circa essentialia contractus nihil potest.

2. *Absurdum est Christum administrationem sacramenti commisisse auctoritati civili* in primis saeculis et nunc iterum partim impiae et atheae, immo post hominum memoriam in multis regionibus semper

idololatrae. Atqui hoc accidisset, si administratio huius sacramenti non spectaret ad solam ecclesiam. Tunc e. g. Nero, Caligula, principes mahometani vel buddhistae habuissent vel haberent potestatem circa signum efficax gratiae. Et ubi potestas suprema civilis est penes populum, functionarii rei publicae et membra comitiorum, homines paganis haud raro peiores et irreligiosi, aurae populari et passionibus plebis subiecti, de signo efficaci gratiae disponerent.

3. *Nihil iuvat distinctio:* Ecclesia administret matrimonium, quatenus est sacramentum, res publica, quatenus est contractus. Nam: a) Utrumque est una eademque entitas moralis seu iuridica. Qui regit contractum, eo ipso regit sacramentum, ideoque illa distinctio in praxi non est nisi lusus verborum. b) Funestissimi effectus evenirent (perpetuae lites etc.), si auctoritas civilis haberet potestatem quandam partialem in essentiam matrimonii sive independentem ab ecclesia sive dependentem. Cogita hodierna gubernia parum religiosa, impia, mahometana, pagana etc., inconstantiae passionum errorumque subiecta, ecclesiae partim infensissima. Ergo Christus pro sapientia sua debuit rei publicae auferre omnem potestatem circa essentialia matrimonii eamque conferre soli ecclesiae, quae in sacramentorum administratione auxilio Dei iuvatur.

B.

Idem probatur documentis et factis ecclesiasticis.

1. *Ecclesia habet ius statuendi impedimenta impedientia et dirimentia.* Definitum a *conc. trid.* sess. 24, can. 4: „S. q. d. ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia vel in iis constituendis errasse, a. s." a) *De impedimento affinitatis* cf. *neocaesareense* a. 314 can. 2: „Mulier si duobus nupserit fratribus, abiciatur usque ad mortem. Verum tamen in exitu propter misericordiam, si promiserit, quod facta incolumis huius coniunctionis vincula dissolvat, fructum paenitentiae consequatur." *Basilius* (Epist. 160, 2): „Mos autem ille [noster] est huiusmodi, ut, si quis impuritatis vitio aliquando victus in illicitum duarum sororum coniunctionem inciderit, neque id matrimonium existimetur neque omnino in ecclesiae coetum admittatur, priusquam a se invicem dirimantur." b) *De impedimento consanguinitatis* exstat factum Gregorii M., qui contra legem civilem inter anglos matrimonium consanguineorum in secundo gradu interdixit, in tertio et quarto permisit. *Gregorius M.* (Epist. lib. 11, 64, 6): „Quaedam terrena lex [romana „Celebrandis"] in romana republica permittit, ut sive fratris sive sororis seu duorum fratrum germanorum vel duarum sororum filius et filia misceantur. Sed experimento didicimus ex tali coniugio sobolem non posse succrescere. . . . Unde necesse est, ut iam tertia vel quarta generatio fidelium licenter sibi iungi debeat. Nam secunda, quam diximus, a se omnimodo debet abstinere." c) *De impedimento criminis* statuit synodus *triburiensis* a. 895 in Germania can. 51, ut „si quis cum uxore alterius, vivente eo, fornicatus fuerit, moriente, synodali iudicio, aditus ei claudatur illicitus, nec ulterius ei coniungatur matrimonio, quam prius polluit adulterio." d) *De impedimento voti viduarum* statuit *vulgatum carthaginense* a. 398 can. 104: „Viduae, quae religiositatem mutaverunt, adulterii crimine notabuntur, si devotionem, quam Deo sponte, non coacte obtulerunt, libidinosa corruperint voluptate atque ad secundas nuptias transitum fecerint." e) *De impedimento disparitatis cultus* statuit *eliberitanum* can. 15: „Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonium dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens in adulterio animae re-

solvatur." f) *De affinitate spirituali* statuit synodus *trullana* (a. 692) can. 53: „Quoniam ... in nonnullis locis cognovimus quosdam, qui ex sancto et salutari baptismate infantes suscipiunt, postea quoque cum matribus illorum viduis matrimonium contrahere, statuimus ut in posterum nihil fiat eiusmodi. Si qui autem post praesentem canonem hoc facere deprehensi fuerint, ii quidem primo ab hoc illicito matrimonio desistant, deinde et fornicatorum poenis subiciantur." g) *Impedimentum ordinis* primitus videtur fuisse mere impediens. Huc spectant e. g. *eliberitanum* can. 33: „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio abstinere se a coniugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur." Conc. *ancyranum* (a. 314) can. 10: „Diaconi, quicumque ordinantur, si in ipsa ordinatione protestati sunt et dixerunt velle se coniugio copulari, quia sic manere non possunt, hi, si postmodum uxores duxerint, in ministerio maneant, propterea quod iis episcopus licentiam dederit. Quicumque sane tacuerint et susceperint manus impositionem, professi continentiam, et postea nuptiis obligati sunt, a ministerio cessare debebunt." *Arausicanum I* (a. 441) can. 22: „Sedit praeterea, ut deinceps non ordinentur diacones coniugati, nisi qui prius conversionis proposito professi fuerint castitatem." — Saltem inde a *lateranensi II* (1139) impedimentum ordinis est etiam dirimens. Can. 7: „Statuimus, quatenus episcopi, presbyteri, diaconi ... qui uxores sibi copulare praesumpserint, separentur; huiusmodi namque copulationem matrimonium non esse censemus."

2. *Ad ecclesiam pertinent causae matrimoniales circa essentialia. Conc. trid.* definivit sess. 24, can. 12: „S. q. d. causas matrimoniales non spectare ad iudices ecclesiasticos, a. s." Iam s. *Paulus* (1 Cor. 7) auctoritative quaestiones diversas de matrimonio solvit et privilegium paulinum promulgavit. Iuxta Patres matrimonium pertinet ad forum ecclesiae. Cf. *Ignatium M.* et *Tertullianum* § 325, 2 b. Iuxta *Athenagoram* (Suppl. 33) christiani quoad matrimonium sequuntur leges ab ipsis statutas (τοὺς ὑφ' ἡμῶν τεθειμένους νόμους). Exempla delationis causarum matrimonialium ad episcopos, praesertim romanum pontificem, multa exstant. E. g. *Siricius* (384—398) in epistula decretali missa ad Himerium, episcopum tarraconensem, plura dubia auctoritative dirimit. Verbi gratia interrogaverat Himerius, utrum liceret uni desponsatam alteri in matrimonium dare. Pontifex respondit negative. Decret. 4: „De coniugali autem violatione requisisti, si desponsatam alii puellam alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat, omnibus modis inhibemus, quia illa benedictio, quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur." Similia habet *Innocentius I* in epistulis ad Victricium, episcopum rothomagensem (a. 404), et ad Exuperium, episcopum tolosanum (a. 405).

3. *Ecclesia sua potestate non gaudet ex concessione principum,* ut inter alios contendit *Launoy*. Tamquam haeretica a *Pio VI* declarata est synodi pistoriensis prop. 59 asserens „ad supremam civilem potestatem dumtaxat originarie spectare contractui matrimonii apponere impedimenta eius generis, quae ipsum nullum reddunt dicunturque dirimentia." — Historice independentia ecclesiasticae potestatis a concessione principum inde constat, quod ecclesia sua potestate contra ipsos principes saepe usa est. En nonnulla facta insignia: A. 912 Henricus Auceps, qui duxerat viduam in monasterio professam, a Sigismundo, episcopo halberstadiensi, eam dimittere coactus est. A. 998 Robertus, francorum rex, assentientibus episcopis regni in matrimonium duxit Bertam, consanguineam suam. Sed Gregorius V eo anno in synodo Romae habita matrimonium irritum declaravit et coniuges paenitentiae subiecit. Ca. a. 1100 Philippus I, Galliae rex, vivente uxore Bertradam quandam sibi coniunxit. Ab Urbano II eam dimittere coactus est. Postea Ivo, episcopus carnotensis, Paschalem II rogavit, ut mortua uxore regia Philippo matrimo-

nium cum Bertrada permitteret. Non annuit romanus pontifex. Initio saec. 13 Otto IV voluit ducere filiam Philippi regis sibi in quinto gradu consanguineam. Innocentius III nonnisi saepius exoratus ab hoc impedimento dispensavit. In concilio tridentino legati regis Galliae a patribus petebant, ut irritarentur matrimonia sine consensu parentum inita. Sed patres concilii morem non gesserunt, potius statuerunt (sess. 24, de reform. matrim. cap. 1): „Sancta synodus anathemate damnat ... qui falso affirmant matrimonia a filiis familias sine consensu parentum contracta irrita esse et parentes ea rata vel irrita facere posse."

4. *Potestas in essentialia matrimonii spectat ad solam ecclesiam.* Saltem declarationem si non definitionem huius rei habemus in *epistula Pii VI* ad episcopum motulensem missa (a. 1788): „Omnes illi anathemati [per can. 12, sess. 24 conc. trident.] subiciuntur, qui causas matrimoniales negant pertinere ad ecclesiam et ecclesiasticos iudices; quo quidem canone certum est non eos modo comprehendi, qui docent esse summarum potestatum huius saeculi leges de nuptiis dicere, sed eos quoque, qui factis hoc ipsum confirmant quique auctoritatem nanciscuntur a laica potestate et qui causas nullitatis matrimonii tamquam regii delegati definiunt."

TRACTATUS XIII.

DE CETERIS SACRAMENTIS.

CAPUT I.

De baptismo.

§ 331. De exsistentia et effectibus sacramenti baptismi.

1. *Exsistentia* huius sacramenti (𝔇) est prorsus evidens (definita a *conc. trident.* sess. 7, can. 1 de sacram.). a) Doctrina *Scripturae* patet ex Io. 3, 5 coll. Matth. 28, 19 et Tit. 3, 5. Spiritus, de quo Io. 3, 5 agitur *(ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος)* secundum vulgatam ibid. et secundum Tit. 3, 5 est Spiritus Sanctus. Lavacrum aquae cum verbis (Eph. 5, 26) et Spiritus Sanctus se habent ut mater et pater in generatione, i. e. sunt verae causae producentes novam naturam gratiae, quam homo accipit. Cf. terminos *διά* (Tit. 3, 5), „mundans lavacro aquae in verbo vitae" (Eph. 5, 26), „ablue peccata tua" (Act. 22, 16). Itaque baptismus est signum efficax gratiae (a Christo institutum).

b) *Barnabae* epist. (11, 11): „Descendimus quidem in aquam pleni peccatis et sordibus, emergimus autem fructificantes in corde timorem et in spiritu spem in Iesum habentes." *Iustinus* (Apol. 1, 61): „Quicumque persuasum habuerint et crediderint vera esse, quae a nobis docentur et dicuntur, seque ita vivere posse promiserint, ii precari et ieiunantes priorum peccatorum veniam a Deo petere docentur, nobis una precantibus et ieiunantibus. Deinde eo ducuntur a nobis, ubi aqua est, et eodem regenerationis modo regenerantur, quo et ipsi sumus regenerati. Nam in nomine Parentis universorum ac Domini Dei ac salvatoris nostri Iesu Christi et Spiritus Sancti lavacrum in aqua tunc suscipiunt. . . . Hanc autem huius rei rationem ab apostolis accepimus." *Tertullianus* (De bapt. 1): „Felix sacramentum aquae nostrae, quia ablutis delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur. . . . Nos pisciculi secundum ἰχθύν nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus." Cf. § 252, prob. 2.

2. *Remittuntur per baptismum peccata* (originale et actualia). Quod negant protestantes, iuxta quos peccata manent, sed non imputantur. Hoc damnat *conc. trident.* sess. 5, can. 5 (§ 105, 1 b). Cf. Act. 22, 16. Iuxta Act. 2, 38 baptismus fit „in remissionem peccatorum". Per baptismum homines peccato moriuntur, ut postea in novitate vitae ambulent. Rom. 6, 4: „Consepulti enim sumus cum illo [Christo] per baptismum in mortem, ut, quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus."

Theophilus Ant. (Ad Autol. 2, 16): „Benedixit Deus iis, quae ex aquis nata sunt, ut id quoque signum esset homines paenitentiam et remissionem peccatorum per aquam et lavacrum regenerationis accepturos, quotquot ad veritatem accedunt et regenerantur et benedictionem a Deo accipiunt.“ *Origenes* (In Levit. hom 2, 4): „Audi nunc, quantae sint remissiones peccatorum in evangeliis. Est ista prima, qua baptizamur in remissionem peccatorum. Secunda remissio est in passione martyrii.“

3. *Infunditur gratia habitualis,* et ita in infantibus *tollitur peccatum originale.* De hac re abunde actum est in tractatu de gratia habituali (§ 85 sqq.) et de essentia peccati originalis (§ 196). Ideo baptizandi sunt etiam infantes (milevit. II can. 2). Cum gratia sanctificante infunduntur etiam *virtutes theologicae.* — Praeterea confertur *ius ad gratias actuales,* quibus homo capax fit ponendi opera supernaturalia (gratia elevans) et gratiam habitualem contra difficultates conservandi (gratia sanans). Nam gratia habitualis datur, ut conservetur et per opera supernaturalia augeatur. Sed utrumque sine gratia actuali fieri non potest. Ergo debet una cum gratia habituali conferri ius ad actualem et elevantem et sanantem. — Tandem in baptismo fluminis imprimitur *character.* Cf. § 258. Ideo baptismus numquam, neque post infidelitatem vel apostasiam baptizati iterari valide potest (conc. trid. sess. 7, can. 11 de bapt).

4. *Remittitur omnis poena temporalis.* Quae ex *Scriptura* citantur, peremptorium argumentum non praebent. Rom. 6, 2 („mortui sumus peccato“); 8, 1 („nihil ergo nunc damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu“); Eph. 5, 26 27 (ecclesia baptizata non habet „maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi“, sed est „sancta et immaculata“). Quae possunt de remissione solius culpae intellegi.

Traditio est clarior. a) *Persuasio antiquae ecclesiae* patet ex praxi saec. 3 et 4 sat generali baptismum usque ad vitae finem differendi, ut neophytus ab omnibus poenis liberatus statim coelum ingredi posset. Classicum est exemplum Constantini Magni. Quam praxim impugnabant praesertim uterque Gregorius et Basilius, Ambrosius, Io. Chrysostomus, alii. — Praeterea in traditione baptismus aequiparatur martyrio. Atqui teste eadem traditione (§ 334) martyrium delet omnem poenam. Ergo etiam baptismus. b) *Expressa testimonia: Tertullianus* (De bapt. 5): „Exempto scilicet [per baptismum] reatu eximitur et poena. Ita restituitur homo Deo ad similitudinem eius, qui retro ad imaginem Dei fuerat.“ *Clemens Alex.* § 91, 6 a (Paedag. 1, 6, 26, 1, 2). *Athanasius* (Ep. 4 ad Serap.): „Baptismus vocatur lavacrum, quia in eo peccata nostra abluimus; vocatur gratia, quia per eum remittuntur poenae peccatis debitae.“ *Basilius* § 258, A 1. *Hieronymus* (Ep. 69 ad Oceanum n. 4): „Omnia nobis baptismate condonata sunt crimina, nec post indulgentiam iudicis metuenda est severitas.“ *Augustinus* (De peccat. merit. et remiss. 2, 28, 46): „Si continuo [post baptismum] consequatur ab hac vita emigratio, non erit omnino, quod obnoxium hominem teneat, solutis omnibus, quae tenebant.“ c) *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat *Eugenius IV* (Decret. pro armenis): „Huius sacramenti effectus est remissio omnis culpae originalis et actualis, omnis quoque poenae, quae pro ipsa culpa debetur.“ Iuxta *concilium trident.* sess. 5, can. 5 nihil est, quod baptizatos ab ingressu coeli „remoretur“. d) *Ratio congruentiae* in eo est, quod in sacramento regenerationis, in quo nova natura gratiae primitus accipitur, decet per generositatem Dei propter infinitam satisfactionem Christi antiquam naturam peccati totaliter destrui etiam quoad poenam.

5. *Quando institutus est baptismus?* Certe potuit institui ante resurrectionem Christi ut Eucharistia. Post primum pascha (cf. Io. 2, 13) Christus misit discipulos baptizare. Immo iuxta Io. 3, 22 „et baptizabat [Iesus ipse]", i. e. discipuli in nomine Christi (Io. 4, 1 2). Ideo discipuli Ioannis Bapt. conquerebantur (Io. 3, 26), quia persuasum habebant hunc novum baptismum Christi a baptismate Ioannis esse diversum. Immo videntur litem cum iudaeis (Io. 3, 25) praecise de effectu purificante utriusque baptismi habuisse. Ioannes Bapt. (Io. 3, 27 sqq.) non negat ritum Christi a suo esse diversum et Christi eminentiam supra se concedendo videtur etiam eminentiam baptismi Christi supra suum baptismum concedere. Haec omnia suadent mox post primum pascha Christum baptismi sacramentum instituisse. Per baptismum Christi in Iordane aqua destinata est, ut postea instituto baptismo vim sanctificatricem acciperet. Deinde coram Nicodemo (Io. 3, 5) Christus baptismi institutionem mox exsequendam indicavit. — Indispensabilis vero necessitas ad salutem huic sacramento forsitan demum postea superaddita est (§ 333, schol. 1).

6. *Baptismus Ioannis* erat inefficax caerimonia, quae internam iustificationem non producebat. Pertinebat ad ablutiones V. T. (Hebr. 9, 10) et erat signum paenitentiae et spei in venturum Messiam. Hoc patet: a) ex Act. 19, 5. Qui baptisma Ioannis acceperant, debent a Paulo rebaptizari. Forsitan Ioannes Bapt. tamquam formam adhibebat verba: „[Baptizo te] εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' ἐμέ." Cf. ibid. v. 4: „Dixit autem Paulus: Ioannes baptizavit baptismo paenitentiae populum, dicens in eum, qui venturus esset post ipsum, ut crederent, hoc est in Iesum." b) ex professione Ioannis Bapt. Matth. 3, 11: „Ego quidem baptizo vos in aqua in paenitentiam; qui autem post me venturus est, fortior me est, cuius non sum dignus calceamenta portare; ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne." Sensus est: Ego vobis applico solam aquam. Christus vero per suum baptismum vobis applicabit Spiritum Sanctum (gratiam habitualem) et ignem spiritalem gratiae actualis vel charismatum ad extra per mira opera se manifestantium. *Conc. trident.* sess. 7, can. 1 de bapt.: „S. q. d. baptismum Ioannis habuisse eandem vim cum baptismo Christi, a. s." Definitio facta est contra *Luther, Calvin, Zwingli,* qui baptismo et Christi et Ioannis eandem efficaciam (solum ad eliciendam fidem) tribuebant.

§ 332. De materia, forma, ministro baptismi.

1. *Materia remota* unice valida est aqua quaevis naturalis (Ⓓ). *Con. trident.* sess. 7, can. 2: „S. q. d. aquam veram et naturalem non esse de necessitate baptismi atque ideo verba illa Domini nostri I. Ch.: ‚Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto' ad metaphoram aliquam detorserit, a. s." Patet ex Io. 3, 5; Act. 8, 36 (de eunucho ad puteum), ex nexu baptismi cum mari rubro (1 Cor. 10, 2 6) et cum aqua diluvii (1 Petr. 3, 20 21). Traditio est manifesta. Cf. § 331, 1. Usum benedicendi aquam in baptismo adhibendam testatur *Tertullianus* (De bapt. 18, 11) et *Cyprianus* (Ep. 70, 1).

2. *Materia proxima* est: a) aut *immersio.* Patet ex exemplo eunuchi Act. 8, 38 39 („descenderunt uterque in aquam ... cum autem ascendissent de aqua"). Paulus hanc immersionem comparat cum sepultura Rom. 6, 4; Col. 2, 12 („consepulti ei in baptismo"). Ideo antiquitus in usu erant *κολυμβῆθραι* seu piscinae sacrae (baptisteria). b) aut *infusio vel aspersio.* Suadetur ex Act. 16, 33: Philippis in carcere, ubi custos cum familia baptizatus est, vix erat puteus.

Peremptorie constat ex traditione. *Doctrina duodecim apost.* 7: „De baptismo autem sic baptizate; haec omnia postquam antea dixistis, baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti in aqua viva. Si autem non habes aquam vivam, in alia aqua baptiza; si non potes in frigida, in calida. Sin autem neutram habes, effunde in caput ter aquam in nomine P. et F. et Sp. S.“ *Cyprianus* (Ep. 69, 12): „Nec quemquam movere debet, quod aspergi vel perfundi videntur aegri, cum gratiam dominicam consequuntur, quando Scriptura sancta per Ezechielem prophetam loquatur et dicat: ‚Et aspergam super vos aquam mundam‘ . . . [Ez. 36, 25]. Unde apparet aspersionem quoque aquae instar salutaris lavacri obtinere.“ Patet etiam *ex natura rei:* Nam frigus, defectus aquae aut infirmitas, multitudo baptizandorum immersionem saepe reddunt impossibilem.

c) In omni casu *requiritur vera ablutio.* Nam in Scriptura baptismus vocatur lavacrum, *λουτρόν* (Eph. 5, 26; Tit. 3, 5), et peccata dicuntur ablui (Act. 22, 16). Ergo si baptismus per aspersionem confertur, aqua aspersa super cutem fluere debet. Si enim immobilis haeret, non est ablutio. Si non totum corpus perfunditur vel immergitur, aqua debet super caput infundi (cf. *Doctr. duod. apost.*), neque certo valet baptismus in alio membro corporis collatus. d) *Trina* ablutio vel immersio, licet sit usus antiquissimus (cf. supra), tamen non est de essentia materiae. In Hispania approbante Gregorio M. (Ep. 1, 43) et synodo toletana a. 633 unica immersio ad designandam consubstantialitatem totius Trinitatis introducta est.

3. *Forma baptismi* apud latinos usitata est notissima illa („Ego te baptizo in nomine P. et F. et Sp. S.“), quae innuitur in Matth. 28, 19 et in *Doctrina duod. apost.* Cf. *Iustinum* § 331, 1, *Stephanum* papam § 262, 2.

Tertullianus (De bapt. 13): „Lex tingendi imposita est et forma praescripta. Ite, inquit, docete nationes, tingentes eas in nomen P. et F. et Sp. S.“ *Ambrosius* (De myst. 4): „Nisi baptizatus fuerit in nomine P. et F. et Sp. S., remissionem non potest accipere peccatorum nec spiritualis gratiae munus haurire.“ *Isidorus Hispal.* (De off. eccl. 2, 25): „Si omissa qualibet Trinitatis persona baptismus detur, manifeste in regenerationis sollemnitate nihil agitur, nisi tota Trinitas invocetur.“

4. Ex formis in diversis ecclesiis usitatis accuratius concludimus ad validitatem formae pertinere ut exprimat: a) *Disertam invocationem singularum personarum divinarum* (non Trinitatis sine distincta personarum appellatione). Cf. Matth. 28, 19. „In nomine“ debet poni in singulari, non in plurali „in nominibus“, ut exprimatur unitas auctoritatis et essentiae. b) *Actum baptizandi. Alexander VIII* a. 1690 damnavit prop. 27: „Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus: In nomine Patris etc. praetermissis illis: Ego te baptizo.“ Videlicet antiquissimi scholastici putabant expressionem actus baptizandi non esse de essentia formae, quam opinionem iam s. Thomas (3, q. 66, a. 5 ad 2) reicit. c) *Subiectum baptizandum.* — Haec tria in omnibus formis inveniuntur. Persona ministri in forma graeca, quam *Eugenius IV* validam declaravit, verbis non exprimitur, sed a vidente et audiente inde colligitur, quod dicens formam etiam aquam simul infundit: *„Βαπτίζεται δοῦλος θεοῦ εἰς ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.“*

5. *Validus minister* supposita recta intentione est quivis homo (Ⓓ).

Tertullianus (De bapt. 17): „Baptismus aeque Dei census ab omnibus exerceri potest." *Hieronymus* (Adv. lucif. 9): „Si necessitas cogit, scimus etiam licere laicis [baptizare]." Idem statuit *conc. eliberitanum* can. 38. *Augustinus* (Contra epist. Parm. 2, 13, 29): „Etsi laicus aliquis pereunti dederit [baptismum] necessitate compulsus . . . nescio, an pie quisquam dixerit esse repetendum. . . . Sed etsi nulla necessitate usurpetur et a quolibet cuilibet datur, quod datum fuerit, non potest dici non datum, quamvis recte dici possit illicite datum." *Lateran. IV* („Firmiter"): „Sacramentum baptismi a quocumque rite collatum proficit ad salutem." *Eugenius IV* (Decr. pro arm.): „In causa necessitatis non solum sacerdos vel diaconus, sed etiam laicus vel mulier, immo etiam paganus et haereticus baptizare potest."

Sed licite laicus non baptizat nisi in casu necessitatis, quia ordinaria collatio sacramentorum commissa est ministris ad id ordinatis. Minister baptismi est diaconus (Act. 8, 12 38), a fortiori sacerdos et episcopus (Matth. 28, 19). Sed probabiliter solum in casu necessitatis diaconus potest baptismum sollemnem (seu cum omnibus ritibus, qui in rituali praescribuntur) licite conferre. Mos adhibendi patrinos (sponsores, graece *ἀνάδοχοι*) iam occurrit apud *Tertullianum* (De bapt. 18, 10; cf. § 333, 3 b) et *Augustinum* (De peccat. mer. et rem. 1, 34, 63). Cetera vide in theologia practica.

Scholion. 1. *De baptismo „in nomine Iesu".* In phrasi „baptizari in nomine Iesu Christi", quae saepius in Scriptura recurrit (Act 2, 38; 8, 12 16; 10, 48. Rom 6, 3), „in nomine Iesu" non videtur indicare ipsam formam baptismi, sed designat collationem sacramenti in auctoritate Christi factam (Io. 4, 1 2). Spiritum Sanctum in forma baptismi tempore apostolorum nominatum esse apparet ex Act. 19, 2 3. Paulus audiens baptizatos ignorare Spiritum Sanctum, mirans interrogat: „In quo ergo baptizati estis?" Illi vero occasione baptismi ideo nomen Spiritus Sancti non audierant, quia baptismum non Christi, sed Ioannis Bapt. receperant. Iamvero cum Spiritu Sancto sine dubio etiam Pater et Filius iuxta mandatum Christi (Matth. 28, 19) nominabantur. Superfluum igitur est confugere ad alias explicationes, acsi baptismus in solo nomine Christi generaliter valeret (quod praeter nonnullos Patres affirmant *Petrus Lombardus, Caietanus, Toletus*) aut saltem aetate apostolorum valuisset *(Albertus M., Alexander H., s. Thomas, Bonaventura, Scotus).* — Iam Vigilius (Ep. 2, 6) ca. a. 550 et Pelagius I (Ad Gaudentium Volaterran.) ca. a. 560 baptismum in solo nomine Christi reiecerant. Pelagius I illa occasione trinam immersionem (propter haereticum abusum unicae) inculcavit.

2. Difficultatem creant, quae *Nicolaus I ad Bulgaros* scripsit (Resp. de consulto Bulgar., c. 104): „A quodam iudaeo, nescitis utrum christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos esse asseritis et, quid de iis sit agendum, consulitis. Hi profecto si in nomine s. Trinitatis vel tantum in nomine Christi, sicut in Actibus apostolorum legimus, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut exponit s. Ambrosius), constat eos non esse denuo baptizandos, sed primum, utrum christianus an paganus ipse iudaeus exstiterit, vel si postmodum fuerit factus christianus, investigandum est etc." Non agebatur de forma baptismi, sed de persona ministri, de qua pontifex interrogatus erat, et sensus est: Si ille iudaeus habuit intentionem baptismum conferendi non nomine proprio, sed Christi vel Trinitatis, valide baptizavit. Ideo quaerendum est, utrum forte ad religionem christianam se converterit, quia tunc recta intentio in eo praesumi potest.

3. Similis difficultas petitur ex verbis *Ambrosii* (De Spiritu S. 1, 3, 42): „Plenum est [baptisma], si Patrem et Filium et Spiritum Sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues. Et quemadmodum, si unum in sermone comprehendas, aut Patrem aut F. aut Sp. S., fide autem nec Patrem nec F. nec Sp. S. abneges, plenum est fidei sacramentum; ita quamvis et Patrem et F. et Sp S. dicas et aut Patris aut F. aut Sp. S. minuas potestatem, vacuum est omne mysterium.“ Non est sermo de forma baptismi, sed de fide baptizandi. Qui unius personae divinitatem haeretice negat, baptismum sine fructu suscipit. De forma baptismi cf. eundem Ambrosium supra n. 3.

§ 333. Baptismus omnibus hominibus, praesertim infantibus, est medium necessarium ad salutem. 𝔇.

Conc. trid. sess. 7, can. 5: „S. q. d. baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem, a. s.“ *Wicliff, Zwingli, Calvin, sociniani, arminiani* thesim hanc simpliciter negant. Ex catholicis *Caietanus* dixit in casu necessitatis parvulos non baptizatos salvari precibus parentum. *Toletus* cum aliis putat saltem aliquando ex speciali Dei privilegio hoc accidere. *Klee* opinatur infantes, qui nequeant baptizari, in hora mortis ad actum fidei et caritatis eliciendum illuminari. Sed haec omnia carent solido fundamento et a traditione ignorantur.

1. Patet *ex Io. 3, 5.* Baptismus est regeneratio et dicitur esse ita necessarius ad regnum Dei obtinendum, ut generatio naturalis est indispensabile medium ad ingrediendam vitam corporis. Effatum (negativum) est generale ideoque respicit homines omnes, etiam infantes.

2. Eodem modo *Patres* rem explicant. E. g. *Tertullianus* (De bapt. 12): „Praescribitur nemini sine baptismo competere salutem ex illa maxime pronuntiatione Domini, qui ait: ‚Nisi natus ex aqua quis erit, non habet vitam.“ *Cyrillus Hieros.* (Catech. 3, 4): „Qui in aquam descensurus es, ne ad elementi vilitatem attende, sed Spiritus Sancti efficacia salutem suscipe; nam sine ambobus salutem consequi non potes. Non ego sum, qui haec dico, sed D. I. Ch., qui huius rei potestatem habet. Dicit enim: Nisi quis etc.“ *Basilius* (Hom. in s. bapt. 2): „Tu nisi per aquam transieris, ab amara diaboli tyrannide non separaberis.“ Talia multa testimonia, quibus absolute negatur omnis possibilitas salutis sine baptismo assequendae praeeunte textu Io. 3, 5 de necessitate medii intellegenda sunt. Quam ne *pelagiani* quidem totaliter negare ausi sunt, sed solum dixerunt parvulos sine baptismo pervenire posse ad vitam aeternam, non ad regnum Dei. Sed vita aeterna est ipsum regnum Dei (Matth. 25, 34 36). Ideo episcopi *in synodo carthaginensi* a. 418 ad Innocentium I scribunt de pelagianis: „Parvulos etiam baptizandos negant ac sic eos mortifera ista doctrina in aeternum necant.“

3. *Ergo infantes valide baptizantur* (𝔇). Nam baptismus ad salutem est necessarius, et Deus vult omnes homines salvos fieri (1 Tim. 2, 4), etiam parvulos. Ergo debet talis baptismus etiam deficiente omni dispositione ex parte infantium esse validus et licitus. Quod negabant *anabaptistae,* suum errorem logice deducentes ex haeresi lutherana, iuxta quam sacramenta solum excitant actum fidei, cuius parvuli sunt incapaces. a) Innuitur in *Scriptura.* Marc. 10, 14: „Sinite parvulos venire ad me, et ne prohibueritis eos; talium enim est regnum coelorum.“ Act. 16, 33 custos carceris cum tota domo, ergo probabiliter cum infantibus

baptizatur. Similiter 1 Cor. 1, 16 Paulus baptizavit Stephanae domum (cf. Act. 18, 8).

b) Clarissime paedobaptismus patet *ex traditione*. *Irenaeus* (Adv. haer. 2, 22, 4): „Omnes venit per semetipsum salvare, omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et iuvenes et seniores." Indirecte praxim paedobaptismi testatur *Tertullianus* eam improbans (De bapt. 18, 10 sqq): „Itaque pro cuiusque personae condicione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est, praecipue tamen circa parvulos. Quid enim necesse, si non tam necesse est, sponsores etiam periculo ingeri, qui et ipsi per mortalitatem destituere promissiones suas possunt et proventu malae indolis falli. . . . Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant christiani, cum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum?" *Origenes* (In Levit. hom. 8, 3) supra § 195, 3. *Cyprianus* (Ep. 64, 2): „Quantum vero ad causam infantium pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem, quem nati sint, constitutos baptizari non oportere et considerandam esse legem circumcisionis antiquae, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum et sanctificandum non putares, longe aliud in concilio nostro [a. 252] visum est. In hoc enim quod tu putabas esse faciendum nemo consensit, sed universi potius iudicavimus nulli hominum nato misericordiam Dei et gratiam denegandam." Etiam *Gregor. Naz.* (Orat. 40, 17 28) paedobaptismum indirecte testatur, hortans, ut infantes demum tres annos nati, non antea baptizentur, quando sacram caerimoniam aliquomodo iam percipere possunt. *Ioannes Chrysost.* (Homilia ad neophytos apud Augustinum, Contra Iul. 1, 6, 21 post verba supra § 104, 2 citata): „Hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato [personali], ut iis addatur sanctitas, iustitia, adoptio, hereditas, fraternitas Christi, ut eius membra sint." *Augustinus* § 91, 20 b. *Milevitanum II* can. 2 supra § 192, 7 a. *Concilium trident.* sess. 7 de bapt., can. 12: „S. q. d. neminem esse baptizandum nisi ea aetate, qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, a. s." Can. 13: „S. q. d. parvulos eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos, aut praestare omitti eorum baptisma quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide ecclesiae, a. s."

Scholion. 1. Baptismus ad salutem est necessarius *etiam necessitate praecepti divini positivi*. Nam Deus praecipit omnibus hominibus, ut salutem aeternam curent, comminando iis poenam inferni. Atqui medium ad salutem necessarium est baptismus. Ergo Deus eo ipso simul praecipit, ut homines baptismum recipiant. Cf. Marc. 16, 16. — *Quando post baptismi institutionem addita sit necessitas medii et obligatio recipiendi, disputatur.* Probabiliter si non a momento ascensionis Christi, quo apostolis obligatio baptismi conferendi sollemniter a Christo imposita est (Matth. 28, 19), saltem a die pentecostes haec duplex necessitas urgebat, ut innuitur verbis Petri Act. 2, 38. Ab illo momento etiam cessavit remedium naturae. Prop. 42 a *Pio X* („Lamentabili") damnata: „Communitas christiana necessitatem baptismi induxit, adoptans illum tamquam ritum necessarium eique professionis christianae obligationes adnectens."

2. *In adulto* ad validam baptismi collationem requiritur intentio eum recipiendi. Ad fructum eius obtinendum praeterea requiritur actus fidei, spei, attritionis de peccatis gravibus personalibus (non de originali, de quo nemo atteri aut conteri potest).

3. Infantes baptizati christianam vitam agere, credere etc., praecepta ecclesiae observare tenentur *saltem ex voluntate divina positiva*, qua quivis obligatur ad veram ecclesiam se convertere et, si membrum eius per baptismum

iam est, in ea perseverare legibusque eius se subicere. Hoc sensu *concilium trid.* damnavit opinionem *Erasmi,* quod infantes, nisi ipsi antea consenserint, non tenentur stare promissioni, quam patrini loco eorum in baptismo emiserant. Sess. 7, can. 8 de bapt.: „S. q. d. baptizatos liberos esse ab omnibus sanctae ecclesiae praeceptis, quae vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint, a. s." Can. 14: „S. q. d. huiusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint, quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt, et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos ... a. s."

4. Constat non solo baptismo, sed *etiam contritione vel caritate perfecta peccata deleri* gratiamque sanctificantem et per consequentiam ipsum coelum obtineri (§ 309). Ergo baptismus re susceptus adulto non est medium salutis absolute et semper necessarium. Videlicet in caritate perfecta vel contritione hominis nondum baptizati implicite continetur voluntas faciendi quod Deus in ordine ad salutem aeternam praescribit. In hac voluntate latet votum baptismi recipiendi, licet homo de baptismo non cogitet aut eum ignoret. *Conc. trid.* sess. 6, cap. 4: „Quae quidem translatio [in statum gratiae] post evangelium promulgatum sine lavacro regenerationis aut eius voto fieri non potest." Ideo expressius dicimus: Adultis baptismus aut re aut voto susceptus est medium necessarium obtinendae salutis seu est medium, quod, quando applicari non potest, voto seu voluntate suscipiendi suppletur. Quapropter caritas perfecta vocatur baptismus flaminis per oppositionem ad baptismum fluminis et sanguinis (martyrium). Infantibus vero ante usum rationis decedentibus (secluso casu martyrii) baptismus re collatus est medium salutis absolute indispensabile. Baptismus flaminis characterem non imprimit neque semper tollit omnes poenas temporales.

§ 334. Martyrium in quovis homine, etiam non baptizato, delet omnem culpam et poenam.

Traditio ecclesiastica *tria ad essentiam martyrii* seu baptismi sanguinis postulat, quae continentur definitione: Mors violenta in odium fidei vel christianae virtutis non resistenti illata. Sufficit, ut infligatur letale vulnus, ex quo mors postea sequatur. Non est martyr, qui cruciatibus resistit et contra persecutores pugnat.

1. *Ex Scriptura.* Iure provocatur ad Matth. 10, 39: „Qui perdiderit animam [vitam] suam propter me, inveniet eam." Promissio „inveniet eam" significat praemium speciale, quale non est mera immortalitas animae aut finalis resurrectio carnis aut animae post purgatorium in coelum receptio. Ergo verba designant instantaneam post martyris mortem in coelum receptionem, omni culpa et poena remissa. Similiter explica Luc. 9, 24: „Qui perdiderit animam suam propter me, salvam faciet illam." Cf. Io. 12, 25.

2. *Tertullianus* (De bapt. 16): „Est quidem nobis etiam secundum lavacrum, unum et ipsum, sanguinis scilicet, de quo Dominus: ‚Habeo, inquit, baptismo tingui' [Luc. 12, 50], cum iam tinctus fuisset ... hic est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit." *Origenes* supra § 331, 2. In *Martyrio Perpetuae et Felicitatis* (c. 21) martyrium „secundum baptisma" vocatur. *Cyprianus* (Ep. 73): „Numquid potest vis baptismi esse maior aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, ut sanguine suo baptizetur? ... Sciant ... catechumenos non privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat se habere aliud baptisma baptizari. Sanguine autem suo baptizatos et passione sanctificatos consummari et divinae pollicitationis gratiam consequi declarat in evangelio idem Dominus." Idem (Ep. 55, 20) explicans non omnes mortuos a peccatis gravibus solutos

statim ad gloriam pervenire dicit: „Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcerem non exire inde, donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 3, 10): „Si quis baptisma non recipiat, salutem non habet, solis martyribus exceptis, qui etiam sine aqua regnum recipiunt." *Gregorius Naz.* (Orat. 39, 17): „Quartum etiam baptismi genus novi [praeter baptismum Moysis, Ioannis et Christi], nempe quod martyrio et sanguine comparatur, quo ipse quoque Christus baptizatus est, et quidem eo ceteris augustius, quod nullis postea sordibus contaminatur." *Ioannes Chrys.* (Serm. paneg. in s. Lucianum 2): „Neque miremini, quod baptismum martyrium nuncuparim; nam et hic Spiritus cum multa advolat ubertate, ac peccatorum abolitio et animae fit purgatio quaedam mirabilis ac stupenda; et quemadmodum ii, qui baptizantur, aquis, ita, qui martyrium patiuntur, proprio sanguine abluuntur." *Constitut. apost.* 5, 6: „Qui martyrio dignus est habitus, laetitia in Domino efferatur, quod tantam coronam nactus fuerit. . . . Quamvis catechumenus sit, sine tristitia excedat; passio enim pro Christo perlata erit ei sincerior baptismus." *Augustinus* (Serm. 159, 1): „Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari." Idem (De civ. Dei 13, 7): „Quicumque etiam non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum iis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismatis." *Fulgentius* (De fide 3, 41): „Absque sacramento baptismatis praeter eos, qui in ecclesia catholica sine baptismate pro Christo sanguinem fundunt, nec regnum coelorum potest quisquam accipere nec vitam aeternam."

3. In traditione martyrium aequiparatur baptismo. Ergo *aliquomodo ex opere operato effectum producit.* Etiam infantibus usu rationis carentibus (ut ss. innocentes, quorum cultus est antiquus. Cf. Irenaeum, Adv. haer. 3, 16, 4; Cyprianum, Epist. 58, 6) sine ulla dispositione sicut baptismus fluminis gratiam confert. Adultis martyribus gratiam, si nondum sunt iustificati, procurat vel, si eam habent, auget et simul omnes poenas tollit. Characterem vero martyrium non imprimit. Tamquam dispositio adultorum sicut in baptismo fluminis requiritur actus fidei, spei, attritio de peccatis commissis. Actus caritatis, quamquam in martyre vix non semper adest, non est necessarius, quia neque in baptismo fluminis requiritur. Si vero martyr non baptizatus occasionem baptismi habet, debet eum ante mortem recipere. Similiter si est baptizatus et peccato mortali gravatur, debet ante martyrium claves ecclesiae adire, si potest. Nam est praeceptum Christi haec sacramenta recipiendi et obligat omnes homines, etiam martyres. Tamen in impossibilitate ea sibi procurandi sufficit attritio cum sequente martyrio et quidem non solum in peccatore non baptizato, sed etiam baptizato. Nam martyrium utrique est aeque difficile et ideo in utroque aequo modo operatur.

CAPUT II.
De confirmatione.

§ 335. De exsistentia sacramenti confirmationis. D.

Novatiani confirmationem neglegebant exemplo ducti haeresiarchae sui, qui in morbo baptizatus confirmationem recipere noluit (*Eusebius,* Hist. eccl. 6, 43). Ideo diversa concilia novatianos conversos confirmari iusserunt. Praeter haereticos saec. 16 medio aevo *albigenses* et *waldenses* videntur hoc sacramentum negasse. Iuxta *Melanchthon* et *Chemnitz* confirmatio erat publica professio fidei adolescentium coram ecclesia

fieri solita. *Conc. trident.* sess. 7 de conf, can. 1: „S. q. d. confirmationem baptizatorum otiosam caerimoniam esse et non potius verum et proprium sacramentum, aut olim nihil aliud fuisse quam catechesim quandam, qua adolescentiae proximi fidei suae rationem coram ecclesia exponebant, a. s." Huc spectat etiam error *modernistarum,* quod confirmatio aetate apostolica ut sacramentum a baptismo distinctum nondum agnoscebatur. Cf. *Pii X* decret. „Lamentabili" prop. 44: „Nihil probat ritum sacramenti confirmationis usurpatum fuisse ab apostolis; formalis autem distinctio duorum sacramentorum, baptismi scilicet et confirmationis, haud spectat ad historiam christianismi primitivi."

1. *Ex Scriptura.* Praeter collationem Spiritus Sancti una cum gratia habituali in baptismo factam (Marc. 1, 8; Tit. 3, 5 sqq.) describitur alius ritus, quo post baptismum fidelibus per manuum impositionem Spiritus Sanctus dabatur. Act 8, 17 18: „Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum. Cum vidisset autem Simon, quia per impositionem manus apostolorum daretur Spiritus Sanctus, obtulit eis pecuniam etc." Act. 19, 6: „Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos, et loquebantur linguis et prophetabant." Erat ritus efficax, ut patet ex voce „per" „*διά*" (Act. 8, 18) et ex modo agendi Simonis, qui hanc miram potestatem pecunia voluit comparare. Eo ipso erat a Christo institutus. Nam apostoli omnem suam potestatem a Christo acceperant, et praeterea simplex homo non potest ritui externo efficaciam gratiae affigere. Tandem videtur Christus Io. 7, 37—39 hanc generalem effusionem Spiritus Sancti post resurrectionem suam omnibus credentibus procurandam promisisse. Ergo certe efficacem potestatem Spiritum Sanctum effundendi ipse immediate instituit. — Unum probandum manet: *Spiritus Sanctus conferebatur in et cum gratia interna,* et solum interdum pro indole primitivae ecclesiae diversa charismata externa cum gratia coniungebantur. Et revera: a) Ex una parte constat Spiritum Sanctum conferri una cum gratia habituali (Tit. 3, 5 6; Rom. 5, 5; 1 Cor. 3, 16). Ex altera parte *est prorsus improbabile Samariae omnes fideles* per illam impositionem manuum externa charismata accepisse. Cf. 1 Cor. 12, 30 31. Ergo plures acceperunt gratiam internam solam. b) Idem ritus neobaptizatis applicandus occurrit Hebr. 6, 1 2: „Quapropter intermittentes inchoationis Christi sermonem, ad perfectiora feramur, non rursum iacientes fundamentum paenitentiae ab operibus mortuis et fidei ad Deum, baptismatum doctrinae, impositionis quoque manuum ac resurrectionis mortuorum et iudicii aeterni." Impositio manuum, de qua hic sermo, non est ordo. Nam agitur de iis, quae respiciunt neophytos omnes, qui ad ordines sacros non solebant admitti. Cf. 1 Tim. 3, 6. Deinde hic ritus in enumeratione immediate coniungitur cum baptismo. Atqui eodem modo Act. 8, 17 et 19, 6 illa manuum impositio, qua Spiritus Sanctus datur, post baptismum commemoratur. Idem igitur ritus Hebr. 6, 2 exhibetur tamquam ordinarius ecclesiasticus illius aetatis. Atqui *incredibile est et historice falsum tunc (post a. 60) omnes christianos charis-*

mata externa vel alio illo ritu accepisse. Et tamen ille ritus omnibus statim post baptismum applicari solebat. Ergo per eum conferebatur Spiritus Sanctus in et cum gratia interna. c) Etsi interdum acceptio Spiritus Sancti in N. T. de charismatibus est intellegenda, tamen *simul cum iis etiam interna gratia infundebatur.* E. g. Act. 10, 44 45 Spiritus Sanctus super ethnicos in domo Cornelii descendit, et 15, 8 9 Petrus illum eventum explicans dicit Deum per illam infusionem Spiritus Sancti ante baptismum factam corda eorum fide purificasse et nihil inter christianos et ethnicos illos discrevisse („dans illis Spiritum Sanctum sicut et nobis, et nihil discrevit inter nos et illos, fide purificans corda eorum"), i. e. supposita fide cum caritate coniuncta purificavit per gratiam habitualem, conferens cum ea Spiritum Sanctum et addens charismata externa.

2. Antiquissima aetate ritus initiativus religionis christianae tria complectebatur: Primum homini baptizando ipsum lavacrum baptismale applicabatur, deinde a presbytero toto corpore ungebatur, tandem in ecclesiam introductus ab episcopo per manus impositionem et in fronte signationem Spiritum Sanctum accipiebat. Hoc modo ritum describunt duo documenta saec. 3, *Constitutiones aegyptiacae* (ed. Achelis, 98 sqq.) et *canones Hippolyti* (19, 134 sqq.), quorum prius expresse dicit frontis signationem oleo fieri debere. Huc spectat narratio *libri pontificalis* (ed. Duchesne, I 49) de Silvestro papa (314—335): „Constituit chrisma ab episcopis confici et privilegium episcopis, ut baptizatum consignent, propter haereticam suasionem. Hic et hoc constituit, ut baptizatum linet presbyter chrisma, levatum de aqua, propter occasionem transitus mortis." In diversis documentis antiquitatis modo de priore illa unctione corporis, modo de episcopali signatione frontis agitur. Non in priore sed solum in altera nostrum sacramentum confirmationis agnosci debet. Ad quam distinctionem ideo attendendum est, ut de sequentibus et aliis testimoniis iustum iudicium feratur. Dicit *Theophilus Ant.* (Ad Autol. 1, 12): „Certe nulla alia ex re christianorum nomen trahimus, quam quod divino oleo perfundimur." Hic aperte agitur de illa unctione corporis. E contra *Irenaeus* (Adv. haer. 1, 21, 3 4) describit unctionem a gnosticis post baptismum factam neque eam vituperat ut alias caerimonias ab iis ex religione christiana transumptas et corruptas: „Tum autem eum, qui initiatus est, opobalsamo inungunt. . . . Sunt etiam ex ipsis, qui eos quidem ad aquam adducere supervacaneum esse dicant; oleo autem et aqua una permixtis cum vocibus quibusdam . . . in eorum, quos initiant, caput iniciunt." Quia de unctione frontis agitur, habemus hic vestigium quoddam sacramenti confirmationis ex medio saeculo 2° proveniens. Ceterum notatu dignum est in nonnullis ecclesiis post immersionem baptismalem et ante frontis signationem ab episcopo factam aliam chrismationem in fronte (cf. hodiernum ritum latinum) baptizato applicandi usum viguisse. Cf. e. g. Alcuini epist 110, Patr. l., 100, col. 292, et Duchesne, Origines du culte chrétien p. 302 sq. — *Tertullianus* loquitur et de unctione totius corporis et manuum impositione, quae solum in fronte fieri poterat et qua Spiritus Sanctus dabatur. De bapt. 7: „Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotio solebant, ex quo Aaron a Moyse unctus est, unde Christus dicitur a chrismate, quod est unctio, quae Domino nomen accommodavit, facta spiritalis, quia Spiritu unctus est a Deo Patre. . . . Sic et in nobis carnaliter currit unctio, sed spiritaliter proficit; quomodo et ipsius baptismi carnalis actus, quod in aqua mergimur, spiritalis effectus, quod delictis liberamur." Postea addit (c. 8): „Dehinc manus imponitur per benedictionem, advocans et invitans Spiritum Sanctum. . . . Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata

et benedicta corpora libens a Patre descendit, super baptismi aquas, tamquam pristinam sedem recognoscens, conquiescit." Idem de corporis unctione (Adv. Marc. 1, 14): „Sed ille quidem [Christus] usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat." Alibi (De praescr. haeret. 40 et De carnis resurr. 8; supra § 253, 3) Tertullianus iterum loquitur de frontis signatione et manus impositione. *Hippolytus* (In Dan. 1, 16): „Fides et caritas oleum et unguenta lavantibus parant. Quaenam vero unguenta nisi Verbi mandata? Quodnam autem oleum nisi virtus Spiritus Sancti? Quibus post lavacrum fideles perunguntur." Quia de Spiritu Sancto sermo est, oleum hic referendum est ad confirmationem, de qua idem Hippolytus clarius agit alibi (De Christo et antichr. 59), distinguens regenerationem a concessione Spiritus Sancti, „per quem signantur credentes Deo [δι' οὗ σφραγίζονται οἱ πιστεύοντες τῷ θεῷ]." *Origenes* (In Rom. com. 5, 8): „Quamvis secundum typum ecclesiis traditum omnes baptizati simus in aquis istis visibilibus et in chrismate visibili, tamen qui mortuus est peccato et vere baptizatur in morte Christi et consepelitur ei per baptismum in mortem, iste vere in Spiritu Sancto et aqua de superioribus baptizatur." Clarius dicit (In Lev. hom. 6, 5) „unctionem chrismatis" esse imaginem „inhabitationis Spiritus Sancti in nobis" et (ibid. 8, 11): „Donum gratiae Spiritus oleo significatur, ita ut qui se convertit non solum purgationem a peccato, sed etiam Spiritus Sancti repletionem consequi possit." *Cornelius* (Epist. ad Fabium, Euseb. hist. 6, 43, 15): „Sed neque postquam liberatus est morbo [Novatianus baptizatus] reliqua percepit, quae iuxta ecclesiasticam regulam percipi debent, neque ab episcopo consignatus est. Hoc autem signaculo minime percepto, quo tandem modo Spiritum Sanctum potuit accipere?" *Cyprianus* (Ep. 73, 9): „Qui legitimum et ecclesiasticum baptismum consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo quod deerat, id a Petro et Ioanne factum est, ut oratione pro iis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus Sanctus. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut, qui in ecclesia baptizantur, praepositis ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum Sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur." *Firmilianus* (inter epist. Cypriani 75, 7): „Omnis potestas a gratia in ecclesia constituta est, ubi praesident maiores natu, qui et baptizandi et manus imponendi et ordinandi potestatem habent." *Ephraem* saepius agit de unctione immediate post baptismum μύρῳ (syr. moron) facienda, qua homini contingit consummatio (syr. shumlaja) Christi et firmatio contra inimicos fidei (Opera syr. 3, 12 D; 2, 252 D). *Cyrillus Hieros.* (Catech. 21, 1 sqq): „Vobis . . . postquam ex sacrorum laticum piscina ascendistis, datum est chrisma, illius antitypum, quo unctus est Christus, quod est nimirum Spiritus Sanctus. . . . Quod quidem symbolice fronti aliisque sensibus tuis illinitur, ac dum unguento visibili inungitur corpus, sancto et vivifico Spiritu anima sanctificatur." *Ioannes Chrys.* (In Act. hom. 18, 3): „Philippus unus ex septem erat secundus a Stephano; ideo cum baptizabat, Spiritum Sanctum baptizatis non dabat; neque enim potestatem habebat. Hoc quippe donum duodecim illorum tantum erat. Igitur haec erat apostolorum praerogativa. Unde et coryphaeos et non alios hoc facere videmus." *Constit. apost.* 7, 22, 2: „Unges autem prius oleo sancto; deinde baptizabis aqua et tandem signabis unguento, ut oleum quidem sit participatio Spiritus Sancti, aqua vero symbolum mortis, unguentum [μύρον] autem sigillum pactionum." *Pacianus* supra § 301, 5. *Ambrosius* (vel alius auctor; De sacram. 3, 2, 8): „Sequitur [baptismum] spiritale signaculum, quod audistis hodie legi, quia post fontem superest, ut perfectio fiat, quando ad invocationem sacerdotis Spiritus Sanctus infunditur." *Hieronymus* (Adv. lucif. 8): „An nescis etiam ecclesiarum hunc esse morem, ut baptizatis postea manus imponantur et ita invocetur Spiritus Sanctus? Exigis, ubi scriptum sit? In Actibus apostolorum." Et infra (9): „Non quidem

abnuo hanc esse ecclesiarum consuetudinem, ut ad eos, qui longe a maioribus urbibus per presbyteros et diaconos baptizati sunt, episcopus ad invocationem Sancti Spiritus manum impositurus excurrat." *Augustinus* (Contra litt. Petil. 2, 104, 239): „Sacramentum chrismatis . . . in genere visibilium signaculorum sacrosanctum est, sicut et ipse baptismus." Idem (Serm. 227): „Sed nondum est panis sine igne. Quid ergo significat ignis? Hoc est chrisma. Oleum etenim ignis nostri Spiritus Sancti est sacramentum. . . . Accedit ergo Spiritus Sanctus, post aquam ignis, et efficimini panis, quod est corpus Christi." *Cyrillus Alex.* § 253, 3. *Innocentius I* (Ep. 25 ad Decentium, episc. eugubinum c. 3) confirmationem vocat consignationem, quae a solo episcopo fieri liceat. Distinguit unctionem chrismate a presbytero in baptismo applicatam a signatione frontis ab episcopo in confirmatione facta: „De consignandis vero infantibus manifestum est non ab alio quam ab episcopo fieri licere. Nam presbyteri, licet secundi sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Hoc autem pontificium solis deberi episcopis, ut vel consignent vel Paracletum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum apostolorum, quae asserit Petrum et Ioannem esse directos, qui iam baptizatis traderent Spiritum Sanctum. Nam presbyteris, sive extra episcopum sive praesente episcopo, cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non autem frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum. Verba vero dicere non possum, ne magis prodere videar quam ad consultationem respondere."

3. *Ex conciliis* huc pertinet *eliberitanum* (inter 306 et 312) can. 38: „Peregre navigantes aut si ecclesia in proximo non fuerit, posse fidelem baptizare in necessitate ita, ut, si supervixerit, ad episcopum eum perducat, ut per manus impositionem perfici possit." *Laodicenum* (ca. a. 370) can. 7: „Oportet eos, qui apud illos [novatianos] fideles dicebantur, fidei symbola discentes et sancto chrismate inunctos sic sancto mysterio communicare." Can 48: „Oportet eos, qui illuminantur, post baptisma inungi supercaelesti chrismate et esse Christi participes." *Hispalense IV* (a. 619) can. 7: „Siquidem non licere iis [presbyteris] ecclesiam vel altaria consecrare nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel conversis de haeresi Paracletum Spiritum tradere nec chrisma conficere nec chrismate baptizatorum frontem signare." *Concilium trident.* sess. 7, can. 1 de conf. (supra).

§ 336. Ceterae quaestiones de confirmatione.

1. *De effectibus confirmationis* nota: Ipsa est complementum baptismi (cf. Origenem, Cornelium, Cyprianum, vulg. Ambrosium, eliberitanum). Ideo statim post eum conferri solebat. Inde iure concluditur: Ergo confirmatio complet effectus baptismi. Videlicet: a) *Auget gratiam sanctificantem* in baptismo perceptam. Spiritus Sanctus in homine in et cum gratia habituali fit praesens. Hoc esse sacramentum vivorum ex eo apparet, quod statim post baptismum conferebatur, ut adhuc apud graecos fit. b) *Dat ius ad gratias actuales.* Nam debet tamquam complementum baptismi hunc praesertim eo perficere, quod baptizatum per ius ad novas gratias actuales contra maiores difficultates consolidat, sicut apostoli accepto die pentecostes Spiritu Sancto contra difficultates et pericula religionis christianae firmiores facti sunt (Act. 1, 8). Antiquitus teste Scriptura haec gratia actualis per extraordinaria opera ad extra manifestabatur. *Conc. trid.* sess. 7, can. 2 de conf.: „S. q. d. iniurios esse Spiritui Sancto eos, qui sacro confirmationis chrismati

virtutem aliquam tribuunt, a. s." Huc spectat in ipso ritu confirmationis adprecatio septem donorum Spiritus Sancti (cf. § 112 schol.). c) *Imprimit characterem* et ideo iterari non potest. Cf. § 258. — *Quaeritur,* utrum characteres baptismi et confirmationis sint re distincti. Videtur affirmandum, quia sacramenta sunt re distincta. Quamquam sententia negans hac ratione suaderi potest: Confirmatio est complementum baptismi. Ideo etiam character confirmationis videtur esse complementum reale characteris baptismalis, distinctior eius expressio, ut si e. g. imaginem hominis antea delineo colore nigro, deinde eandem perficio diversis coloribus correspondentibus. d) Restat quaestio: Cur specialis effectus confirmationis in Scriptura et antiqua traditione dicitur esse collatio Spiritus Sancti, qui iam in baptismo confertur? (Tit. 3, 5 6.) Forsitan ideo, quia copia gratiae per confirmationem collatae quantitative gratiam baptismi longe superat. Ceterum antiquissima aetate per collationem Spiritus Sancti etiam concomitans saepius concessio charismatum externorum designari poterat; quem modum loquendi cessantibus charismatibus traditio retinuit.

2. *Minister ordinarius est* solus episcopus (𝔇). *Conc. trident.* sess. 7, can. 3 de conf.: „S. q. d. sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, a. s." Idem declaravit Innocentius III (prof. fidei waldensibus praescripta), constantiense (condemnata prop. 28 Wicliffi), Eugenius IV (decr. pro armenis). Quod negabant photiani saec. 9 et postea praeter *waldenses* praesertim *wicliffitae* et *husitae.* In traditione clare continetur. Cf. supra librum pontif, Cornelium, Firmilianum, Cyprianum, Ioannem Chrys., Hieronymum, Innocentium I, eliberitanum. Ideo confirmatio a simplici sacerdote sine legitima facultate collata est invalida.

3. *Minister extraordinarius* est simplex sacerdos a summo pontifice delegatus. a) *Gregorius M.* a. 594 hoc presbyteris Siciliae concessit (Ep. 4, 26 ad Ianuarium, episcopum caralitanum): „Pervenit quoque ad nos quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros chrismate tangere in fronte eos, qui baptizati [baptizandi?] sunt, prohibuimus. Et nos quidem secundum veterem ecclesiae nostrae usum fecimus; sed si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos [baptizandos?] chrismate tangere debeant, concedimus." „Chrismate tangere frontem", quod iuxta verba Gregorii solis episcopis licet, non refertur ad caerimonias baptismi, quas etiam presbyteri peragere poterant, sed ad sacramentum confirmationis. Cf. verba Innocentii I supra citata. Idem constat de Nicolao IV (1288 ad 1292), Ioanne XXII (1316—1334) et aliis posterioribus. *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Legitur tamen aliquando per apostolicae sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum." In ecclesia graeca presbyteri iam diu ante Photii schisma communiter confirmabant et nunc confirmant, quia romani pontifices episcopis orientalibus tacite concesserunt, ut facul-

tatem confirmandi presbyteris omnibus impertire possent. Eodem modo explicatur factum, quod antiquitus in nonnullis regionibus Galliae et Hispaniae presbyteri confirmabant. Cf. arausicanum I a. 441 can. 1 2, toletanum a. 400 can. 20, epaonense a. 517 can. 16. Sed pro nonnullis regionibus romani pontifices hanc concessionem retractaverunt, ibique (e. g. in Italia et insulis adiacentibus) presbyteri orientales invalide confirmant. b) Pontificia delegatio presbyteri ad confirmandum *ita concipi potest:* Per ordinem presbyteratus accipit quidem etiam simplex sacerdos potestatem confirmandi, sed ligatam seu talem, quae sine permissione romani pontificis valide exerceri nequit. Vel: Quivis sacerdos vi ordinis presbyteratus habet potestatem fungendi munere legati Christi respectu sacramenti confirmationis, sed potestatem solum remotam, quae, ut valeat, cum speciali delegatione papae coniuncta esse debet. Haec delegatio sacerdotum a solo romano pontifice, non etiam ab aliis episcopis independenter ab eo valide fieri potest (Benedictus XIV, De syn. dioec. 7, 8, 7). Episcopis graecis romani pontifices generaliter concesserunt, ut presbyteros ad confirmationem valide conferendam subdelegarent. In traditione nullum exstat vestigium delegationis a simplici episcopo independenter a romano pontifice factae. Est illa delegatio pontificia actus non potestatis ordinis (secus etiam ab aliis episcopis independenter a papa valide fieret), sed iurisdictionis favorabilis seu voluntariae (non iudicialis, quia confirmatio non est iudicium ut paenitentia).

4. *De materia proxima* nota: a) Ad valorem requiritur *unctio.* Nam in traditione tam frequenter de ea sermo recurrit, ut non possit esse ritus mere accidentalis. Cf. supra Constitut. aegyptiacas, Irenaeum, Hippolytum, Origenem, Cyrillum Hier., Constit. apost., Pacianum, Augustinum, Innocentium I, praeterea Optatum Milev. (De schism. don 4, 7), Rufinum (Hist. eccl. 6, 43, 15). Etiam nomina, quibus hoc sacramentum antiquitus designabatur, huc spectant (*μύρον, χρῖσμα, σφραγίς*). Praeterea locus specialis iuxta baptisterium, quo episcopus confirmabat, vocabatur chrismarium vel consignatorium. *Augustinus* (Ad parthos tract. 3, 5): „Unctio spiritualis ipse Spiritus Sanctus est, cuius sacramentum est in unctione visibili." Falsa est sententia *Aureoli, Sirmondi,* aliorum, quod non unctio, sed sola manuum impositio est de valore confirmationis. Item reicienda est opinio, quod aut unctio aut mera manuum impositio ad valorem sufficit. b) *Ad valorem requiritur, ut unctio fiat in fronte.* Cf. supra Irenaeum, Innocentium I et Gregorium M. Iuxta *Tertullianum* (Adv. Marc. 3, 22) confirmatio est „signaculum frontium." *Cyrillus Hieros.* (supra et catech. 22, 7): „Oleo caput tuum impinguavit in fronte per signaculum [*διὰ τὴν σφραγῖδα*], quod habes Dei, ut efficiaris effigies signaculi, sanctificatio Dei." Iuxta *Augustinum* (In Psalm. 141, 9) baptismus suscipitur toto corpore, Eucharistia ore, confirmatio fronte. Graeci praeter frontem ungunt etiam oculos, nares, aures, pectus, pedes. Hierosolymis aetate Cyrilli Hier. (Catech. 21, 4) ungebantur frons, aures, nares, pectus. c) *Etiam signum crucis* chrismate in fronte factum ad

valorem a theologis communiter postulatur. Nam confirmatio a Tertulliano, Hippolyto, Cornelio, Cypriano, Constit. apost., Augustino, Innocentio I, Gregorio Nyss. (§ 253, 3), in libro pontificali, in Constit. aegypt., canonibus Hippolyti vocatur signaculum, sigillum, consignatio, quae apud antiquos christianos semper fiebat in forma crucis. *Augustinus* (In Io. 118, 5): „Quid est, quod omnes noverunt, signum Christi nisi crux Christi? Quod signum nisi adhibeatur sive frontibus credentium, sive ipsi aquae, ex qua regenerantur, sive oleo, quo chrismate unguntur, sive sacrificio, quo aluntur, nihil eorum rite perficitur." De facto signum crucis in omnibus ritualibus praescribitur. d) *Praeter unctionem in fronte alia manus impositio ad valorem non requiritur* (confirmatio graece etiam *χειροθεσία* vocatur). Ita s. *Thomas* et plurimi theologi. Nam ipsa unctio est essentialiter manus impositio, et ideo unus idemque ritus modo uno modo altero nomine designari potest. E. g. *Cyrillus Hier.* confirmationem modo (Catech. 16, 26) manus impositionem, modo (cf. supra) unctionem nominat. *Innocentius I* loquens de unctione frontis provocat ad manuum impositionem, de qua Act. 8, 17 sermo est. *Cyprianus* (supra) confirmationem tamquam manus impositionem cum signaculo dominico describit. *Constitut. apost.* modo manus impositioni (2, 32, 3), modo unctioni (7, 22, 2) effectum sacramenti tribuunt. *Gregorius M.* de sola unctione loquitur, et multi Patres a sola unctione effectum sacramentalem derivant (Origenes, Pacianus, Augustinus, Innocentius I). Quodsi igitur alii Patres de sola impositione manuum loquuntur (Firmilianus, Hieronymus supra, Testamentum D. n. I. Ch., ed. Rahmani 131), eam designare volunt, quae fit per ipsam applicationem chrismatis ad frontem confirmandi. Sicut latini, etiam graeci praeter unctionem nullam aliam manuum impositionem adhibent. In pontificali romano praevia manuum extensio supra confirmandos ante singulorum unctionem facienda non est manuum impositio, sed mera extensio (in Constitutionibus aegypt. 16, 18—20 ritus confirmationis utique complectitur manuum impositionem et unctionem tamquam duos actus distinctos). — Neque oportet admittere apostolos mera manuum impositione sine unctione confirmasse *(Bonaventura, Alexander Hal.)*. Dicit quidem *Eugenius IV* (Decretum pro armenis): „Loco autem illius manus impositionis [Act. 8, 17] datur in ecclesia confirmatio." Sed inde non sequitur, quod ex mente pontificis ritus apostolicus ab hodierno differt. Aut voluit pontifex quaestionem de identitate utriusque ritus in medio relinquere, aut sensus est: Unctio nunc in ecclesia usitata illius ritus apostolici locum tenet non tamquam actio diversa per substitutionem, sed tamquam eadem per identitatem. Cf. *professionem fidei Mich. Palaeologi* conc. lugdunensi II oblatam: „Sacramentum confirmationis, quod per manuum impositionem episcopi conferunt chrismando renatos." — Itaque manuum impositio, de qua Act. 8, 17 18; 19, 6 agitur, ex traditione de unctione frontis intellegi debet. Neque improbabile est unctionem 1 Io. 2, 20 27 de confirmationis sacramento interpretandam esse.

5. *De materia remota* nota: a) Ad valorem requiritur oleum olivarum (cf. testimonia Patrum). Utrum ad hoc, ut sacramentum valeat, oleo aliquid admisceri debeat, disputatur. Nomina enim olei et chrismatis primis saeculis promiscue usurpantur, vel forte chrisma designabat oleum benedictum (Optat. Milev.). Hodierna praxis latina admiscendi balsamum testificatur a conc. bracarensi a. 572 can. 4 et a Beda Ven. (In Cant. cant. 2, 1, 4). Apud graecos Pseudodionysius (De eccl. hier. 4, 3, 4) ca. a. 500 agit de aromatibus oleo admiscendis (quorum hodie a graecis fere quadraginta addi solent) ad *θεουργικώτατον μύρον* efficiendum. Sed de opobalsamo apud gnosticos ca. a. 150 adhibito iam loquitur Irenaeus (cf. supra). Auctor quidam antiquus (olim inter opera Cypriani) dicit: „Hodie [feria V in Cena Domini] in ecclesia ad populum acquisitionis sanctificandum, in participatione dignitatis et nominis, sacrum chrisma conficitur, in quo mixtum oleo balsamum regiae et sacerdotalis gloriae exprimit unitatem." *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Materia est chrisma confectum ex oleo, quod nitorem significat conscientiae, et balsamo, quod odorem significat bonae famae, per episcopum benedicto." b) *Chrisma debet esse ab episcopo benedictum,* ut confirmatio valeat. Cf. librum pontificalem et *Innocentium I* supra. Patres, e. g. Cyprianus (Epist. 70, 2), Cyrillus Hieros. (Cat. myst. 3, 3), Basilius (De Spir S. 27, 66), Optatus Mil. (De schism. don. 2, 19), Augustinus (In Io. tr. 118, 5) de hac benedictione loquuuntur. „Oratio in oleum, quo unguntur baptizati", occurrit iam e. g. in sacramentario Serapionis (saec. 4). Ius illius benedictionis vindicatur episcopis a syn. carthag. a. 390 can. 3 et a. 397 can. 36, toletana a. 400 can. 20, bracarensi a. 563 can 29. Idem docet *Eugenius IV* (Decr. pro arm.). Nonnulli theologi (*Caietanus* et alii) putant romanum pontificem simplici sacerdoti facultatem benedicendi chrisma delegare posse. Nam si potest plus (delegare ad ipsam collationem sacramenti), potest etiam minus. Immo Eugenius IV dicitur hanc facultatem presbyteris in Indiis missionariis concessisse.

6. *De essentia formae* est saltem id, quod exprimitur in forma graeca occurrente iam apud Cyrillum Hier. (Catech. 18, 33) et in constantinopolitano I can. 7: „*Σφραγὶς δωρεᾶς πνεύματος ἁγίου* [sigillum doni Spiritus Sancti]." Ergo, quia haec forma sine dubio valet, exprimenda est actio sacramentalis et gratia interna; persona vero neque ministri neque confirmandi necessario verbis exprimi debet, sed ex circumstantiis colligi potest. In Constitutionibus aegyptiacis (16, 18—20) legitur forma: „Ungo te oleo sancto per Deum Patrem omnipotentem et Iesum Christum et Spiritum Sanctum." Forma apud latinos inde a 1300 generaliter usitata est: „Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine P. et F. et Sp. S." Antiqua aetate apud latinos videtur forma quaedam deprecativa viguisse. In sacramentario gelasiano 1, 44 legitur forma graecae similis: „Signum Christi in vitam aeternam." Hodierna forma latina inde a saec. 9 paulatim invaluit.

7. Sacramentum confirmationis *ad salutem non est necessarium* necessitate medii. Secus de hac re testimonia indubia ut de baptismo et paenitentia in traditione exstarent. Neque ex facto institutionis sequitur strictum praeceptum divinum positivum, quia Deus etiam mere utilia, non necessaria instituere potest. Aliud vero fundamentum pro asserendo praecepto divino non exstat. Praeceptum vero ecclesiasticum in novo codice iuris canonici can. 787 statuitur quoad eos, qui habent occasionem hoc sacramentum recipiendi: „Quamquam hoc sacramentum non est de necessitate medii ad salutem, nemini tamen licet oblata occasione illud neglegere."

CAPUT III.
De ordine.

§ 337. Praenotanda de exsistentia trium graduum hierarchicorum.

A.

1. *Ignatius M.* († 107) in ecclesiis, ad quas scribit, distinguit unum episcopum et sub eo plures presbyteros et diaconos, quibus ceteri fideles subiecti esse debent. „Sine his ecclesia non vocatur" (Trall. 3, 1). Iis incumbit cura sacrorum rituum, praesertim Eucharistiae et baptismi. Magn. 6, 1: „Hortor, ut in concordia Dei omnia peragere studeatis, episcopo praesidente loco Dei et presbyteris loco senatus apostolici et diaconis mihi suavissimis concreditum habentibus ministerium Iesu Christi, qui ante saecula apud Patrem erat et in fine apparuit." Trall. 2, 1 sqq: „Cum enim episcopo subiecti sitis ut Iesu Christo, videmini mihi non secundum hominem, sed secundum Iesum Christum vivere.... Necessarium itaque est, quemadmodum facitis, ut sine episcopo nihil agatis, sed et presbyterio subditi sitis ut apostolis Iesu Christi.... Oportet autem et diaconos, qui sunt ministri mysteriorum Iesu Christi, omni modo omnibus placere." Ibidem 3, 1: „Cuncti similiter revereantur diaconos ut Iesum Christum, sicut et episcopum, qui est typus Patris, presbyteros autem ut senatum Dei et concilium apostolorum; sine his ecclesia non vocatur." Ibid. 7, 2: „Qui intra altare est, mundus est; qui vero extra altare est, non est mundus; hoc est, qui sine episcopo et presbyterio et diaconis quidpiam agit, is non est mundus in conscientia." Philad. 4 supra § 273, 1. Smyrn. 8, 1 sqq.: „Omnes episcopo obtemperate ut Iesus Christus Patri et presbyterio ut apostolis, diaconos autem revereamini ut Dei mandatum. Separatim ab episcopo nemo quidquam faciat eorum, quae ad ecclesiam spectant. Valida eucharistia habeatur illa, quae sub episcopo peragitur, vel sub eo, cui ipse concesserit. Ubi comparuerit episcopus, ibi et multitudo sit, quemadmodum, ubi fuerit Christus Iesus, ibi catholica est ecclesia Non licet sine episcopo neque baptizare neque agapen celebrare, sed quodcumque ille probaverit, hoc et Deo est beneplacitum, ut firmum et validum sit omne, quod peragitur."

2. *Polycarpus* († 156?), quem Ignatius (Ad Polyc.) vocat episcopum ecclesiae smyrnensis („Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, Πολυκάρπῳ, ἐπισκόπῳ ἐκκλησίας Σμυρναίων"), se connumerat cum suis presbyteris (initium epist. ad Philippenses): „Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι." Monet Philippenses (5, 3), ut sint „subiecti presbyteris et diaconis tamquam Deo et Christo." Ergo triplicem gradum hierarchicum agnoscit.

3. Eosdem gradus enumerat *Hermae Pastor* (post 140). De presbyteris cf. Vis. 2, 4, 3: „Tu autem leges [hanc epistulam] in hac civitate inter pres-

byteros, qui praesunt ecclesiae." De episcopis et diaconis Vis. 3, 5, 1: „Lapides igitur quadrati et albi et congruentes commissuris suis, hi sunt apostoli et episcopi et doctores et diaconi, qui ambulaverunt in sanctitate Dei et episcopatum gesserunt et docuerunt et ministraverunt caste et sancte electis Dei." — Post hos scriptores iam nullum dubium esse potest. *Iustinus* quidem nominat in coetu ecclesiastico (cf. § 298, 1 a) praepositum fratrum et diaconos. Sed omnes tres gradus commemorat *Clemens Alex.* (Paedag. 3, 19, 97, 2): „Plurima autem alia praecepta, quae ad electas personas pertinent, in sanctis libris scripta sunt, haec quidem presbyteris, alia vero episcopis, alia diaconis." *Tertullianus* (De bapt. 17): „Dandi quidem [baptismum] habet ius summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate."

4. Iam ante Ignatium *Clemens Rom.* († 101) idem docet. a) Agnoscit in ecclesia tres ordines hierarchicos, comparationem petens a triplici gradu generis levitici. 1 Cor. 40, 1 5: „Cuncta ordine debemus facere, quae nos Dominus statutis temporibus peragere iussit.... Summo quippe sacerdoti sua munera tributa sunt, sacerdotibus locus proprius assignatus est, et levitis sua ministeria incumbunt. Homo laicus praeceptis laicis adstringitur." b) Dicit apostolos per regiones et urbes constituisse episcopos et diaconos (42, 4): „Per regiones igitur et urbes verbum praedicantes [apostoli] primitias earum spiritu cum probassent, constituerunt (καθίστανον) episcopos et diaconos eorum, qui crederent erant." c) Reprehendit corinthios, qui seditionem moventes contra presbyteros voluerunt eos episcopatu (praepositura) eicere (44, 3 4): „Itaque qui constituti sunt ab illis [apostolis] vel deinceps ab aliis viris eximiis consentiente universa ecclesia ... hos iudicamus munere suo non iuste deici. Non enim leve erit peccatum nostrum, si eos, qui sancte et sine reprehensione munera obtulerunt, episcopatu eicimus."

5. *Doctrina duodecim apostolorum* (post a. 90) presbyteros non nominat, sed loquens de sacrificio missae (cf. § 288, 1) fideles monet, ut sibi ob hunc finem constituant episcopos et diaconos (15, 1 2): „Constituite igitur vobis [χειροτονήσατε οὖν ἑαυτοῖς] episcopos et diaconos, dignos Domino, viros mansuetos et argenti non cupidos et veraces et probatos; vobis enim ministrant et ipsi ministerium prophetarum et doctorum. Ne igitur contemnatis eos; ipsi enim sunt honorati inter vos una cum prophetis et doctoribus."

6. *Ergo iam ante a. 100, i. e. tempore apostolorum* (cf. supra Clem. Rom. 42, 4), triplex gradus hierarchicus in ecclesia vigebat et quidem tamquam aliquid ei essentiale. Est igitur institutus a fundatore ecclesiae Christo. *Ignatius M.* (Eph. 3, 2): „Iesus Christus, inseparabilis nostra vita, sententia Patris est [a Patre missus], ut et episcopi per tractus terrae constituti in sententia Iesu Christi sunt [ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν]." Episcopus in quavis ecclesia erat unus. Cf. angelos septem ecclesiarum in Apoc., Ignatium, Polycarpum. Sub episcopo erant plures presbyteri et diaconi. Etiam in Scriptura plures presbyteri (seniores) nominantur, e. g. Hierosolymis (Act. 15, 2 4 6 22 23 41; 16, 4; 21, 18). Similiter diaconi plures in una ecclesia erant (Phil. 1, 1).

B.

In N. T. occurrunt omnia nomina graduum hierarchicorum (episcopus, presbyter, diaconus), sed usus eorum pro singulis gradibus nondum est perfecte fixus. Iuxta plures recentiores apostoli, praesertim Paulus, in ecclesiis a se fundatis primitus episcopatum sibimetipsis reservabant, solo collegio quodam seniorum seu presbyterorum per singulas civitates constituto. Demum ca. a. 60 (cf. litteras pastorales Pauli) dicuntur episcopi stricte tales singulis civitatibus ab apostolis esse praefecti. Haec sententia non est certa. Clemens Rom. 42, 4 talem diversitatem praxis apostolicae ignorat. Ex eo, quod episcopus in civitatibus, ad quas Paulus scribit, non commemoratur, non sequitur, quod ibi nullus erat.

1. *Episcopi designantur nomine presbyteri.* a) Ioannes Evang. vocatur presbyter 2 Io. 1: „Senior [ὁ πρεσβύτερος] electae dominae.“ Similiter Petrus 1 Petr. 5, 1: „Seniores [πρεσβυτέρους] ergo, qui in vobis sunt, obsecro, consenior [συμπρεσβύτερος] et testis Christi passionum.“ b) Titus debet constituere per civitates presbyteros, qui in contextu sequente nominantur episcopi et describuntur tamquam munere episcopali praediti. Tit. 1, 5 7: „Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut ea, quae desunt, corrigas et constituas per civitates presbyteros.... Oportet enim episcopum sine crimine esse, sicut Dei dispensatorem etc.“ c) Act. 14, 22 a Paulo et Barnaba constituuntur per singulas civitates presbyteri, i. e. episcopi (cf. supra Clementem Rom. A 4 b): „Et cum constituissent [χειροτονήσαντες, cf. Doctr. duod. apost. A 5 et infra § 340 A 1] illis per singulas ecclesias presbyteros et orassent cum ieiunationibus, commendaverunt eos Domino.“ d) Huc forsitan trahi potest 1 Tim. 4, 14: Timotheus factus est episcopus Ephesi per impositionem manuum τοῦ πρεσβυτερίου, qua voce aut designatur collegium presbyterorum sensu stricto (cf. Ignatii terminologiam), aut collegium episcoporum, aut forte (minus probabiliter) abstracte „sacerdotium“, i. e. munus episcopale.

2. Duo textus notandi sunt, in quibus *forsitan presbyteri designantur nomine episcopi:* a) Phil. 1, 1: „Paulus et Timotheus, servi Iesu Christi, omnibus sanctis in Christo Iesu, qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconibus.“ In una urbe est unus episcopus. Itaque hic nomine episcoporum designantur etiam presbyteri philippenses *(Ioannes Chrysost., Hieronymus).* — Iuxta alios apostolus scribit non solum ad philippenses, sed etiam ad vicinas civitates, quae habebant suos episcopos. Sed contra est 4, 15: „Scitis autem et vos, philippenses, . . . nulla mihi ecclesia communicavit in ratione dati et accepti nisi vos soli.“ — Iuxta alios Philippis praeter proprium episcopum erant alii ordine episcopali praediti, sed dioecesibus carentes *(Petavius).* b) Act. 20, 17 Epheso Miletum vocantur presbyteri: „A Mileto autem mittens [Paulus] Ephesum vocavit maiores natu [τοὺς πρεσβυτέρους] ecclesiae.“ Hi presbyteri nominantur postea episcopi. Act. 20, 28: „Attendite vobis et universo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos, regere ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.“ — Ceterum hic facilius supponitur episcopos Epheso vicinos Miletum cum episcopo ephesino vocatos hic (v. 17) appellari presbyteros.

3. *Presbyteri sensu proprio* occurrunt Iac. 5, 14. Praeterea probabiliter nominantur 1 Tim. 5, 1 17 („Qui bene praesunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui laborant in verbo et doctrina“) 19 et 1 Petr. 5, 1 5 („Similiter adolescentes, subditi estote senioribus“). Cf. ibid. v. 2: „Pascite, [presbyteri], qui in vobis est, gregem Dei.“ „Adolescentes“ (νεώτεροι), qui v. 5 et Tit. 2, 6 nominantur, sunt probabiliter classis iuvenum, quibus ministeria quaedam ecclesiastica infima (ad instar posteriorum ordinum minorum) in communitatibus christianis incumbebant. *Polycarpus* (5, 3) eos nominat post diaconos et ante virgines et presbyteros. Cf. νεανίσκοι Act. 5, 10. Hoc munus postea disparuit sicut institutum viduarum sacrarum (§ 330, B 1 d) et diaconissarum (Phoebe Rom. 16, 1). *Episcopus sensu proprio* nominatur 1 Tim. 3, 1 2 (cf. Tit. 1, 7). Ipse Christus 1 Petr. 2, 25 vocatur episcopus animarum.

§ 338. De differentia graduum hierarchicorum.

1. *Diaconi sunt inferiores ceteris duobus.* Patet: a) *ex nomine* diaconi (servi) iis per eminentiam in Scriptura et traditione tributo. Quamquam etiam Christus Rom. 15, 8 (*διάκονος περιτομῆς*, minister circumcisionis), apostoli Eph. 3, 7 („Cuius factus sum minister“) et episcopi 1 Tim. 4, 6 („Haec proponens fratribus bonus eris minister Christi Iesu“), sed solum metaphorice, non nomine ipsis exclusive pro-

prio ita vocantur. b) Ex descriptionibus *Patrum,* etiam apostolicorum, apud quos semper ultimum gradum tenent, et ex inferiore munere, quod eis tribuitur. In Scriptura eleemosynas distribuunt (Act. 6, 2), praedicant et baptizant (Philippus, Act. 8, 12). Traditio ecclesiastica practice et theoretice testatur eos excepto baptismo non habere potestatem conficiendi sacramentum aut sacrificium. Patet hanc inferioritatem esse iuris divini seu a Christo cum ipso instituto diaconorum stabilitam. Nam qui diaconos instituit, etiam munus iis assignavit.

2. *Episcopus est superior presbyteris* (𝔇). *Conc. trident.* sess. 23, can. 7: „S. q. d , episcopos non esse presbyteris superiores vel non habere potestatem confirmandi et ordinandi . . ., a. s." Superioritatem episcopi supra presbyterum iure divino stabilitam negaverunt Aërius (ca. a. 360), Marsilius Patavinus († 1343), wicliffitae et husitae. a) Teste *Scriptura* episcopus exercet potestatem iudicialem in presbyteros. Cf. exemplum Timothei, episcopi ephesini 1 Tim. 5, 19: „Adversus presbyterum accusationem noli recipere nisi sub duobus aut tribus testibus." Unus episcopus in quavis civitate constitutus est, et modus, quo Apoc. de „angelis" (episcopis) septem ecclesiarum loquitur (Apoc. 2, 1 sqq.), clare ostendit ad eos supremam potestatem in ecclesia pertinere.

b) Clarius idem patet *ex traditione.* Iuxta *Ignatium* (cf. supra) episcopus praesidet loco Dei, omnes ei subiecti esse debent, et sine eo nihil agendum, ipse est „typus Patris" (qui est αὐτόθεος, prima persona divina), est centrum unitatis, sine cuius permissione baptismus et Eucharistia legitime non administrantur. *Tertullianus* hortatur haereticos, ut ostendant inde ab apostolis seriem suorum episcoporum (capitum ecclesiarum; De praescr. 32): „Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt." *Origenes* (In Ier. hom. 11, 3): „Plus a me [presbytero] exigitur quam a diacono, plus a diacono quam a laico. Qui vero totius ecclesiae arcem obtinet [episcopus], pro omni ecclesia reddet rationem." *Cyprianus* (Ep. 66, 8): „Ecclesia a Christo non recedit, et illi sunt ecclesia, plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, et si qui cum episcopo non sit, in ecclesia non esse." c) Presbyteri administrant omnia sacramenta excepto ordine et (aliquomodo) confirmatione. Solus episcopus valide confert tres ordines seu ritus, quibus aliquis in unum ex gradibus hierarchicis suscipitur.

3. *Solus episcopus valide confert tres sacros ordines* (𝔇). a) Suadetur ex *Scriptura.* In N. T. soli episcopi (apostoli) ordinant diaconos (Act. 6, 6). Paulus, qui tamquam apostolus certe fuit episcopus, cum Barnaba manuum impositione *(χειροτονήσαντες)* per singulas civitates statuit presbyteros, i. e. episcopos (Act. 14, 22). Timotheus, episcopus ephesinus, non debet cito aliis manus ad ordinandum imponere (1 Tim. 5, 22; de reconciliatione paenitentium per manuum impositionem haec verba intellegere vix licet). Ipsum Timotheum Paulus ordinaverat (2 Tim. 1, 6). Similiter episcopi Cretae a Tito episcopo constituti sunt (Tit. 1, 5 7).

b) *Athanasius* de Ischyra (Apol. contra arianos 75): „[Theognius, Maris etc.] secum adducebant [Ischyram], qui se presbyterum iactitabat, tametsi non presbyter. Ordinatus quippe fuit a Collutho presbytero, qui falso episcopi nomine gloriabatur demumque in communi synodo ab Hosio et sociis eius episcopis celebrata ad priorem presbyteri ordinem redactus est. Ac consequenter quotquot a Collutho fuerant ordinati, ii sunt ad priorem reversi condicionem, ita ut ipse quoque Ischyras inter laicos visus fuerit." *Epiphanius* contra *Aërium* diaconum, qui differentiam episcopi a presbytero negabat (Haer. 75, 4): „Totum illud stoliditatis esse plenum, prudentibus hoc est manifestum, dicere episcopum et presbyterum aequales esse. Et quomodo hoc fieri potuit? Ille enim ordo ad gignendos patres pertinet, patres enim gignit ecclesiae; hic vero, cum patres non possit gignere, filios ecclesiae regenerationis lavacro gignit." *Constitutiones apost.* 8, 28, 2 sqq.: „Episcopus benedicit, non benedicitur; manus imponit [χειροθετεῖ = confirmat], ordinat [χειροτονεῖ], offert.... Presbyter benedicit, non benedicitur . . . manus imponit, non ordinat." *Ioannes Chrysost.* (Hom. 11 in 1 Tim.): „Sola quippe ordinatione superiores illi [episcopi] sunt atque hoc tantum plus quam presbyteri habere videntur." *Hieronymus* (Epist. 146, 1): „Quid enim facit, excepta ordinatione, episcopus, quod presbyter non faciat?" Ita essentialem differentiam inter episcopum et presbyterum satis agnoscit, quamquam alibi, partium studio arreptus, scribit (In Tit. 1, 5): „Episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis, aliud esse nomen officii. . . . Eosdem episcopos illo tempore, quos et presbyteros appellabant; propterea indifferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus [Paulus]." c) Huc spectant *decreta ecclesiastica. Canones apostolorum* (ca. 400). Can. 1: „Episcopus igitur ab episcopis ordinetur duobus vel tribus, presbyter ab uno episcopo ac diaconus et reliqui clerici." Canones *vulgati concilii carthag. IV* (398), qui videntur esse saec. 6, agunt de ordinationibus omnium clericorum ab episcopo usque ad ostiarium (can 2—9) easque exclusive soli episcopo tamquam ordinanti tribuunt. *Conc. trid.* sess. 23, can. 7 (supra). Ex testimoniis allatis sufficienter constat exsistere ritus initiativos episcopatus, presbyteratus, diaconatus, quibus correspondens sacra potestas traditur. Nunc ostendendum illos ritus esse sacramentales seu gratiae efficaces.

§ 339. Ritus, quo fit episcopus vel presbyter vel diaconus, est sacramentum.

Sacramentum ordinis generaliter negat *Luther,* aliquomodo (in posterioribus scriptis) concedunt *Calvin* et *Melanchthon.* Sacramentalitatem episcopatus plurimi scholastici antiquiores negabant *(Thomas, Bonaventura, Scotus).* Postea sententia affirmans *(Caietanus, Bellarminus, Vazquez)* facta est fere communis. Sacramentalitatem diaconatus pauci negabant *(Caietanus, Durandus).*

A.

Teste Scriptura ritus, quo fit episcopus, est sacramentum. 2 Tim. 1, 6: „Propter quam causam admoneo te, ut resuscites gratiam Dei *[ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ]*, quae est in te per impositionem manuum mearum *[διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου]*." 1 Tim. 4, 14: „Noli neglegere gratiam, quae in te est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione manuum presbyterii." „*Μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου.*"

1. *Impositio manuum Pauli 2 Tim. 1, 6 est signum gratiae efficax ex opere operato.* Causat enim instrumentaliter; ideo ponitur *διά*, ut

Tit. 3, 5. Effectus causatus vocatur *χάρισμα τοῦ θεοῦ*. Qua voce intellegenda est non solum potestas sacra, sed etiam gratia interna actualis et habitualis. Nam: a) Rom. 5, 15; 6, 23 *χάρισμα* per oppositionem ad peccatum *(παράπτωμα, ἁμαρτία)* significat gratiam, et 1 Cor. 12, 31 („Aemulamini autem charismata meliora"), coll. 13, 1 sqq. virtutes theologicae, quae cum gratia sanctificante (et actuali) semper coniunctae sunt, vocantur *χαρίσματα*. Ergo etiam 2 Tim. 1, 6 *χάρισμα* potest significare gratiam. b) Debet (praeter potestatem sacram) significare gratiam. Nam iuxta 2 Tim. 1, 7 („Non enim dedit nobis Deus spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis et sobrietatis") Timotheus debet suscitare internam gratiam, quae superat timiditatem *(δειλία)* et replet eum fortitudine *(δύναμις)*, caritate et temperantia *(σωφρονισμός)*, i. e. gratiam actualem, cuius ius per manuum impositionem Pauli acceperat. Iamvero si impositio manuum causat gratiam actualem, causat (ut cetera signa efficacia gratiae) etiam habitualem (augmentum eius). Praeterea Timotheus monetur, ne illam gratiam neglegat. Sed charisma in sensu vulgari est miraculosum donum gratis datum (linguarum, prophetiae etc.), et usus seu excitatio eius non pendet ab hominis voluntate, immo etiam impiis contra eorum voluntatem datur (cf. Balaam Num. 22 sqq., qui contra suam voluntatem vaticinari debuit). Ergo *χάρισμα* hic non est intellegendum de miraculoso dono, sed de gratia actuali et habituali (et de sacra potestate).

2. *Impositio manuum Pauli 2 Tim. 1, 6 est ea, qua fit episcopus.* a) Non est confirmatio. Nam in textu parallelo 1 Tim. 4, 14 ponitur *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*. De qua phrasi nota: Aut (probabilius) est sermo non de ipsa manuum impositione Pauli, sed „presbyterii", i. e. collegii presbyterorum, qui una cum Paulo manus Timotheo imposuerunt. Iamvero eo ipso non potest agi de confirmatione, quia ibi talis ritus non occurrit. Tunc *μετά* designat meram concomitantiam impositionis manuum illorum presbyterorum, non causam gratiae ut *διά*. — Aut sermo est de eadem impositione manuum Pauli ut 2 Tim. 1, 6, et haec expresse designatur tamquam ritus, quo quis suscipiebatur in „presbyterium", i. e. in collegium „presbyterorum" (= episcoporum), vel quo alicui conferebatur „presbyterium", i. e. potestas „presbyteralis" (episcopalis). b) Non agitur de initiatione diaconatus aut presbyteratus. Nam ex una parte in ordinatione episcopali revera adhibebatur impositio manuum, ut constat ex traditione, e. g. Doctr. duod. apost. 15, 1, et ex Act. 13, 3; 14, 22 (cf. infra § 340, A, 1), ubi hoc ritu Saulus et Barnabas episcopi fiunt et per singulas civitates a Paulo constituuntur „presbyteri", i. e. episcopi (ut explicat Clemens Rom. 42, 4); ex altera parte Timotheus teste traditione erat episcopus ephesinus, et Paulus ostendere volens, quomodo suo munere episcopali fungi debeat, certe in memoriam ei revocare studet ultimam illam manuum impositionem suam, qua eum non diaconum aut presbyterum, sed episcopum constituerat. Si ordinationem presbyteratus in mente habuisset, eam clare ab episcopatu distinxisset. Vanum est

effugium eorum, qui sacramentalitatem episcopatus negant, quod Timotheus unica manuum impositione et presbyter et episcopus simul ordinatus sit, ita ut de solo episcopatu 2 Tim. 1, 6; 1 Tim. 4, 14 non sit sermo, ideoque sacramentalis indoles solius episcopatus inde probari nequeat. Unde hoc adversarii sciunt? Quia ritus initiativi presbyteratus et episcopatus in traditione semper duo distinguuntur, concludendum est eos ab initio duos fuisse. Itaque impositio manuum, qua fit episcopus, est efficax gratiae.

3. *Institutio a Christo ultro est concedenda.* Nam instituendo gradus hierarchicos Christus instituere debuit ritum eorum initiativum et efficaciam gratiae ei addidit. Est ritus in ecclesia perennis, quia gradus hierarchici pro scopo ecclesiae debuerunt tamquam perennes institui. Ideo iam Timotheus (1 Tim. 5, 22) illum ulterius exercuit, manus aliis (episcopis et presbyteris efficiendis) imponendo. Ex interna dependentia episcopatus a presbyteratu (consecratio episcopalis non valet, nisi conferatur presbytero) et ex eo, quod prior supra alterum non addit nisi complementum, i e. potestatem ordinandi, contra sacramentalem indolem episcopatus nihil deduci potest. Certe plus potestatis addit episcopatus supra presbyteratum quam sacramentum diaconatus supra statum laicalem. Traditio autem episcopatum tamquam signum efficax gratiae non minus quam presbyteratum aestimat (cf. C.). Ei, qui sacramentalitatem episcopatus e medio tollit, nulla via manet indolem sacramentalem presbyteratus ex Scriptura probandi (cf. B 5). Vana est provocatio ad septennarium numerum ordinum, apud latinos obsoletum, qui affirmata sacramentalitate episcopatus uno ordine augetur.

B.

Teste Scriptura ritus, quo fit diaconus, est sacramentum. Constat ex eo, quod prima initiatio diaconorum narrata Act. 6, 6 fuit signum efficax gratiae. Ergo idem de omni legitima initiatione diaconorum affirmandum.

1. *Act. 6, 1 sqq. agitur de institutione diaconorum.* Nomen diaconi ibi non occurrit, sed traditio illum textum semper ita intellexit. Res suadetur ex eo, quod Act. 6, 3 specialis sanctitas ad illud munus postulatur sicut 1 Tim. 3, 8, ubi diaconi nominantur. Praeterea idem deducitur inde, quod Act. 8, 12 30 sqq. unus ex septem praedicat et baptizat, quod semper erat munus diaconi. Querela de inaequali distributione eleemosynae probabiliter erat ansa seligendi diaconos hellenistas, cum hebraei diaconi forsitan iam antea exsisterent.

2. *Impositio manuum et oratio (Act. 6, 6) fuit signum efficax gratiae.* Nam seposito casu sanationis miraculosae (Act 28, 8) impositio manuum et oratio in N. T. semper est signum efficax gratiae. Ergo etiam hic Act. 6, 6. Et revera Act. 8, 17 18 et 19, 6 impositio manuum cum oratione est efficax gratiae sacramenti confirmationis. Idem valet de 2 Tim. 1, 6 et 1 Tim. 4, 14 (cf. A), propter quos textus etiam initiatio episcopalis, quae Act. 13, 3 (consecratio Pauli) et 14, 22 (consecratio

episcoporum in singulis civitatibus) narratur, constat esse signum efficax gratiae.

3. *Haec argumentatio dupliciter confirmatur:* a) Inter Act. 6, 6 et Act. 13, 3; 14, 22 exstat manifestus parallelismus verbalis. Ergo licet concludere etiam realem parallelismum sensus significati adesse. Act. 6, 6: „Hos statuerunt ante conspectum apostolorum, et orantes imposuerunt iis manus *[καὶ προσευξάμενοι ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας].*“ Act. 13, 3 (ordinatio episcopalis Sauli et Barnabae): „Tunc ieiunantes et orantes imponentesque iis manus *[τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς]* dimiserunt illos.“ Act. 14, 22: „Et cum constituissent illis per singulas ecclesias presbyteros et orassent cum ieiunationibus *[χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν, προσευξάμενοι μετὰ νηστειῶν]* commendaverunt eos Domino.“ b) Act 28, 8 agitur de sanatione miraculosa: „Ad quem [patrem Publii] Paulus intravit et, cum orasset et imposuisset ei manus *[καὶ προσευξάμενος, ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας]* salvavit eum.“ Hic effectus internus (sanatio corporis aegroti) cum oratione manuumque impositione tamquam cum causa morali coniungitur (cf. § 266 B). Ergo etiam Act. 6, 6 et alibi cum eodem signo externo tamquam cum causa morali coniungitur effectus internus, qui Act. 6, 6 non potest esse sanatio, sed traditio sacrae potestatis et gratia (ut 2 Tim. 1, 6).

4. Christum illud signum gratiae efficax instituisse et quidem tamquam perenne, evidens est, ubi primum conceditur gradum hierarchicum diaconatus ab eo derivari.

5. *Conclusio. Ergo etiam ritus, quo fit presbyter, est sacramentum.* Nam si ritus initiativus gradus hierarchici maioris et minoris sunt sacramentum, etiam initiatio gradus intermedii est sacramentum. Praesertim 1 Tim. 5, 22 de sacramentali ordinatione presbyteri intellegi apte potest. Institutio presbyteratus tamquam potestatis sacrificandi indicatur verbis Christi Luc. 22, 19 et 1 Cor. 11, 25.

C.

Patres apostolici de ritu initiativo clarius nondum loquuntur. Tertullianus, Clemens Alex., Origenes etc. vocant eum manuum impositionem, ἱερσύνην, χειροθεσίαν, χειροτονίαν, χειροτονεῖν (Doctr. duod. apost.). Expressa testimonia sacramentalitatis occurrunt demum apud posteriores.

1. *Generalia capita doctrinae patristicae sunt haec:* a) *Dicunt Patres per ordinationem conferri gratiam. Basilius* (Ep. 188, 1): „Qui ab ecclesia se separaverant, non habebant amplius in se gratiam Spiritus Sancti; defecerat enim communicatio, interrupta continuatione. Qui enim primi recesserant, ordinationem a patribus habebant et per manuum eorum impositionem habebant donum spirituale [τὸ χάρισμα τὸ πνευματικόν]; qui autem resecti sunt, laici effecti nec baptizandi nec ordinandi habebant potestatem, ut qui non possent amplius Spiritus Sancti gratiam aliis praebere, a qua ipsi exciderant.“ *Gregorius Nyss.* (Orat. in bapt. Christi): „Eadem item verbi vis etiam sacerdotem augustum et honorandum facit, novitate benedictionis a communitate vulgi segregatum. ... cum ... quod ad speciem externam attinet, ille sit, qui erat, invisibili quadam vi et gratia invisibilem animam in melius transformatam gerens.“ *Ioannes Chrysost.* (Hom. de resurr. mort. 8): „Nisi nunc etiam esset

arrhabo Spiritus ... sacerdotes non habuissemus; neque enim has ordinationes sine tali descensu fieri est possibile." *Cyrillus Alex.* (In Ioann. 20, 22 et 23): „D. n. I. Ch. in veritatis vim figura legis [veteris] translata divinorum altarium sacerdotes per se ipsum perfecit.... Perfecit vero per veram sanctificationem, suae naturae participes communicatione Spiritus efficiens." *Gregorius M.* (In 1 Reg. 4, 5, 23): „Sacrorum ordinum sacramenta ab ecclesiae doctoribus foris accipimus, sed sacramentorum virtute ab omnipotente Deo interius roboramur. Virtus vero sacramenti gratia est Spiritus septiformis. Quam certe gratiam qui accipiunt, quasi alio accepto corde immutantur, quia, quos gratia sua Spiritus Sanctus roborat, eos facit esse protinus quod non erant." b) *Connumerant ordinem cum ceteris sacramentis, praesertim cum baptismo. Augustinus* (Contra ep. Parm. 2, 13, 28): „Utrumque sacramentum est et quadam consecratione datur; illud, cum baptizatur, istud, cum ordinatur, ideoque in catholica utrumque non licet iterari. Nam si quando ex ipsa parte venientes etiam praepositi, pro bono pacis correcto schismatis errore suscepti sunt, et si visum est opus esse, ut eadem officia gererent, quae gerebant, non sunt rursum ordinati, sed sicut baptismus in iis, ita ordinatio mansit integra." c) Docent id, quod de solis sacramentis verificatur, *valorem ordinationis non pendere a fide et sanctitate ministri. Hieronymus* (Adv. lucif. 11): „Si in fide sua baptizato baptizans [haereticus] nocere non potuit, et in fide sua sacerdotem constitutum constituens non inquinavit." *Augustinus* (De bapt. 5, 20): „Si ergo ad hoc valet, quod dictum est in evangelio: ‚Deus peccatorem non audit' [Io. 9, 31], ut per peccatorem sacramenta non celebrentur, quomodo exaudit homicidam deprecantem vel super aquam baptismi vel super oleum vel super Eucharistiam vel super capita eorum, quibus manus imponitur, quae omnia tamen et fiunt et valent?" *Anastasius II* (496 – 498 in ep. ad imperat. Anastas 7): „Nullum de iis, quos vel baptizavit Acacius vel quos sacerdotes sive levitas secundum canones ordinavit, ulla eos ex nomine Acacii portio laesionis attingit; quo forsitan per iniquum tradita sacramenti gratia minus firma videatur."

2. *De episcopatu Augustinus* (Serm. ad pleb. caesar. 2): „Baptismus non est ipsorum [donatistarum], sed Christi. Invocatio nominis Dei super caput ipsorum, quando ordinantur episcopi, invocatio illa Dei est, non Donati.... In errante et deserente milite crimen est desertoris, character autem non est desertoris, sed imperatoris." *Leo M.* (Serm. 3, 1): „Eos rectores ecclesia accipit, quos Spiritus Sanctus praeparavit, ut in populo adoptionis Dei ... non praerogativa terrenae originis obtineat unctionem, sed dignatio caelestis gratiae gignat antistitem."

3. *De diaconatu Ioannes Chrysost.* (In Act. hom. 14, 3): „Vide, quam non superflue scriptor loquatur [Act. 6, 6]; non enim dicit, quomodo, sed simpliciter quod ordinati sint impositione manuum et prece. Hoc enim est ordinatio. Manus viri superimponitur, totum vero Deus operatur, eiusque manus est, quae tangit caput ordinati, si, quemadmodum oportet, ordinetur." *Pseudodionysius Areopag.* (De eccl. hierarch. 5, 2): „Diaconus ordinandus supra caput habet dexteram pontificis.... Pontificis autem manus impositio ... statum virtutemque sacri ordinis impertitur."

Scholion. 1. *Ordines minores* (subdiaconatus, ostiariatus, lectoratus, exorcistatus, acolythatus) non sunt sacramentum. a) *Simul omnes prima vice occurrunt medio saeculo tertio* in epistula (a. 252) papae *Cornelii* (251—253) ad Fabium, episcopum antiochenum (Eusebius, Hist. eccl. 6, 43, 11): „Ergo ille evangelii vindex [Novatianus] ignorabat unum episcopum esse oportere in ecclesia catholica. In qua tamen sciebat — quomodo enim illud nescire potuisset? — presbyteros quidem esse sex et quadraginta, septem autem diaconos totidemque subdiaconos, acoluthos duos et quadraginta, exorcistas et lectores cum ostiariis quinquaginta duos, viduas denique cum infirmis et egentibus

plus quam mille et quingentas." Neque in Scriptura neque apud patres apostolicos occurrunt. *Cyprianus* commemorat subdiaconos, exorcistas, lectores, acolythos (sine ostiariis). De subdiaconis cf. quae dicit *liber pontificalis* (ed. Duchesne I 148) de Fabiano papa (236—250): „Fabianus, natione romanus ... regiones [urbis Romae] divisit diaconibus et fecit septem subdiaconos, qui septem notariis imminerent, ut gesta martyrum in integrum colligerent." *Tertullianus* novit lectores (De praescr. 41; § 258, A 3). Etiam cantores apud latinos inter ordines occurrunt, e. g. apud *Isidorum Hisp.* (Etym. 7, 12, 3). b) *Ecclesia graeca,* quae ordines minores antiquitus excepto acolythatu habuit (cf. lectores in *Didascalia* 9, 28, 5 et in *canonibus ecclesiast.* 1, 19, exorcistas et ostiarios apud *Epiphanium,* Expos. fidei 20), ex iis nunc retinuit solum subdiaconatum (qui in oriente prima vice occurrit in *Didascalia* 9, 34, 3) et lectoratum. Atqui incredibile est ordines stricte sacramentales a graecis abolitos esse. Ceterum apud eos etiam cantores (*Const. apost.* 2, 28, 5 et saepius) et fossores (*Epiphan.* l. c.) inter ordines minores interdum enumerantur. c) *Ordinatio non fit per manuum impositionem,* quae in ordinibus tribus supremis teste Scriptura ab initio adhibita est. Cf. canones 5—9 *vulg. carthagin. IV* (a. 398, potius compilationis cuiusdam gallicanae saec. 6 ineuntis), ubi fere hodiernus modus ordinationis per instrumentorum traditionem sine manuum impositione pro subdiaconatu et ceteris ordinibus minoribus praescribitur. Secundum *can. Hippolyti* 48 lector porrectione libri evangeliorum constituitur. Postea apud graecos subdiaconi et lectores manuum impositione ordinabantur (*Const. apost.* 8, 21 22), at hic est ritus posterior, non a Christo, sed ab ecclesia institutus (secus eum etiam latini haberent), ut ipsi graeci passim concedunt, subdiaconatum inter ordines sacramentales non numerando. *Constitut. aegyptiacae* (V VI) expresse declarant subdiaconos et lectores manuum impositione non ordinari. — Hae rationes praesertim simul sumptae demonstrant ordines minores esse ab ecclesia institutos ideoque mera sacramentalia. Contradicunt pauci moderni et scholastici praesertim antiquiores plurimi *(Albertus M., Thomas, Bonaventura, Scotus, Bellarminus, Billuart),* qui opinantur ecclesiam a Christo accepisse potestatem sacramentum diaconatus quasi dividendi seu pro necessitate in plures gradus sacramentales distendendi aut etiam in pauciores iterum contrahendi (s. Thomas, Suppl. q. 37, a. 2 ad 2 — ut dicitur fecisse ecclesia graeca, retinens solum duos ordines minores). At haec opinio est mera assertio solido fundamento carens et contra rationes allatas sustineri nequit. Neque ex eo, quod subdiaconatus nunc maioribus ordinibus adnumeratur, concludere licet eum ex ecclesiae persuasione esse sacramentum. Haec aequiparatio est mere extrinseca, quia gravis obligatio caelibatus et vitae clericalis stabilitas ex iure canonico cum subdiaconatu coniunguntur.

2. *De definitione tridentina.* Concilium sess. 23 definivit: a) Exsistere tres gradus hierarchicos iure divino Can. 6: „S. q. d. in ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a. s." b) Exsistere sacerdotium seu potestatem offerendi et peccata remittendi. Can. 1: „S. q. d. non esse in N. T. sacerdotium visibile et externum vel non esse potestatem aliquam consecrandi et offerendi verum corpus et sanguinem Domini et peccata remittendi et retinendi, sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi evangelium, vel eos, qui non praedicant, prorsus non esse sacerdotes, a. s." c) Praeter sacerdotium esse ordines maiores et minores. Can. 2: „S. q. d. praeter sacerdotium non esse in ecclesia catholica alios ordines et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur, a. s." d) Ordinationem esse verum sacramentum. Can. 3: „S. q. d. ordinem sive sacram ordinationem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum vel esse figmentum quoddam humanum, excogitatum a viris rerum ecclesiasticarum imperitis, aut esse tantum ritum quendam eligendi ministros verbi Dei et sacramentorum, a. s."

e) Per ordinationem dari Spiritum Sanctum et episcopum non dicere frustra: Accipe Spiritum Sanctum. Can. 4: „S. q d. per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum ac proinde frustra episcopos dicere: Accipe Spiritum Sanctum; aut per eam non imprimi characterem, vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse, a. s.“ Atqui verba: Accipe Spiritum Sanctum occurrunt in diaconatu, presbyteratu, episcopatu. Ergo supponit concilium saltem hos tres gradus esse sacramentum, quamquam rem nullibi clarius definit, ne reicere cogatur sententiam antiquorum scholasticorum, qui etiam ordines minores sacramentum esse dicunt.

§ 340. Ceterae quaestiones de sacramento ordinis.

A.

De materia sacramenti. Sunt qui dicant solam traditionem instrumentorum esse materiam *(Gregorius de Valentia)*, alii impositionem manuum et traditionem instrumentorum *(Bellarminus, de Lugo, Vazquez, Wirceburgenses)*, ceteri (ex antiquis praesertim *Bonaventura*), imprimis recentes theologi, solam impositionem manuum. Et revera, id solum est materia essentialis et indispensabilis, quod ubique et semper adhibitum est. Atqui hoc valet de sola impositione manuum (cf. de hac re praeclaram dissertationem card. *Van Rossum,* De essentia sacr. ordinis 1914).

1. *Scriptura* solam impositionem manuum commemorat. Patres de ordine loquentes tamquam ritum essentialem agnoscunt solam *χειροτονίαν* vel *χειροθεσίαν*. Ecclesia orientalis traditionem instrumentorum numquam adhibuit, latini per 800 fere annos eam non habuerunt. Etiam in concilio lugdunensi II et florentino de valore ordinum graecorum nullum dubium motum est.

Χειροτονεῖν apud graecos passim adhibetur de electione a *communitate* (extensis manibus) facienda. Sed Act 14, 22, ubi *χειροτονήσαντες* ad solos Paulum et Barnabam refertur, talis interpretatio sensu caret. Potius designatur impositio manuum (ut Act. 6, 6; 13, 3), qua viri a Paulo et Barnaba ad hoc electi ordinati sunt episcopi. Itaque Act. 14, 22 novus usus vocis *χειροτονεῖν* introducitur, qui inde transiit in documenta antiquissimae christianitatis, e. g. Doctr. duod. apost. 15, 1. Per similem ritum סְמִיכָה seu impositionis manuum fiebat receptio in synedrium iudaicum (Num. 27, 23; Deut. 34, 9).

2. *Traditio vestimentorum* non potest esse materia, quia usque ad a. 350 specialia vestimenta liturgica non exsistebant. Neque *traditio libri evangeliorum* potest in quaestionem venire, quia episcopi et diaconi (quibus liber evangeliorum in ordinatione tradi solet) ordinati sunt (Act. 6, 6; 13, 3), antequam talis liber exsistebat. Primum vestigium huius ritus inter latinos apparet in libris saec. 8—10. In sacramentariis leonino, gelasiano, gregoriano non occurrit. Idem dic de calice et patena in ordine presbyteratus. Specialia enim vasa consecrata statim ab initio vix erant. Neque talis ritus in sacramentariis modo citatis exstat et demum inde a saec. 10 in libris apparet *Unctionem* vero orientales sicut et instrumentorum traditionem maximam partem non adhibent. Ideo non potest esse essentialis materia Est sacramentale et idcirco non debet sperni. *Conc. trid.* sess. 23 can. 5: „S. q. d. sacram unc-

tionem, qua ecclesia in sancta ordinatione utitur, non tantum non requiri, sed contemnendam et perniciosam esse, similiter et alias ordinis caeremonias, a. s."

3. Non potest affirmari materiam essentialem saltem partialem nunc esse traditionem instrumentorum, *quia ita ecclesia latina materiam ordinis substantialiter mutasset,* quatenus antea sufficiebat ad essentiam sacramenti sola manuum impositio, nunc apud latinos requireretur etiam instrumentorum traditio. Sed talem potestatem (sacramentale signum essentialiter mutandi) ecclesia non habet.

4. Dicit quidem *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur ordo; sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae cum pane porrectionem, diaconatus vero per libri evangeliorum dationem, subdiaconatus vero per calicis vacui cum patena vacua superposita traditionem; et similiter de aliis per rerum ad ministeria sua pertinentium assignationem. Forma sacerdotii talis est: ‚Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine P. et F. et Sp. S.' Et sic de aliorum ordinum formis, prout in pontificali romano late continetur." Sed Eugenius IV in concilio florentino admisit ordines graecos, qui traditione instrumentorum non conferuntur. Ergo si in decreto pro armenis materiam ordinis dicit esse traditionem instrumentorum, loquitur de materia non essentiali, sed accessoria, quam adhiberi vult etiam ab armenis. Descriptio sacramenti ordinis in illo decreto fit solum extrinsecus et modo summario secundum pontificale romanum sine discussione accurata quaestionis de ipsa essentia signi sacramentalis. Ideo etiam mentio episcopatus deest. Eodem modo difficultatem hanc explicat Benedictus XIV (De synod. 8, 10, 8). — Etiam *Constitutiones apost.* (8, 4) in ordinatione episcopi solam impositionem libri evangeliorum (super caput ordinandi) commemorantes de tali materia accessoria explicandae sunt. Alias in fontibus graecis impositio manuum nunquam reticetur.

B.

1. *Forma* est oratio, qua Deus rogatur, ut concedat gratiam ordini correspondentem. Patet ex Act. 6, 6; 13, 3; 14, 22. Verba ipsa in diversis liturgiis sunt diversa. De forma, quae in ritu romano occurrit, haec nota: a) Impositionem manuum in ordinatione diaconi comitantur verba: „Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius in nomine Domini." In consecratione episcopi intra manuum impositionem consecratores dicunt: „Accipe Spiritum Sanctum." In ordinatione presbyteri duplex impositio manuum occurrit; una in initio missae sine verbis comitantibus, et haec est materia sacramenti, altera in fine missae, quae non est de essentia (nam occurrit demum inde a saec. 12—13, et antea neoordinati cum episcopo iam consecrant panem et vinum) et quam comitantur verba: „Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt." b) Verba illa imperativa („Accipe Spiritum Sanctum") in diaconatu et episcopatu apud graecos desunt et in ecclesia latina demum inde a saec. 14 in diversis ritualibus occurrunt. Ergo non possunt considerari tamquam forma. c) Itaque non restat nisi dicere: Forma est oratio impositionem manuum immediate sequens, non verba eam comitantia. In diaconatu: „Emitte in eos, quaesumus

Domine, Spiritum Sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiae tuae munere roborentur etc." In episcopatu: „Propitiare, Domine, supplicationibus nostris et inclinato super hunc famulum tuum cornu gratiae sacerdotalis benedictionis tuae in eum effunde virtutem. Per Dominum etc." In presbyteratu: „Exaudi nos, quaesumus Domine Deus noster, et super hos famulos tuos benedictionem Sancti Spiritus et gratiae sacerdotalis infunde virtutem etc." Praecedit mera exhortatio ad orandum (non ipsa oratio, ideoque nec forma sacramenti): „Oremus, fratres carissimi, Deum Patrem omnipotentem etc."

2. Itaque materia (impositio manuum) et forma (oratio) in ritu romano non sunt simul, sed forma applicatur post materiam. In episcopatu oratio, quae tamquam forma considerari debet, sine ulla manuum extensione dicitur. In diaconatu manuum ante pectus extensio, quam episcopus inter orationem „Emitte in eos" observare debet, tamquam continuatio quaedam materiae (praecedentis manuum impositionis) considerari potest. Idem aliquatenus valet etiam in presbyteratu de manuum extensione, qua episcopus praecedentem manuum impositionem in silentio factam continuat, dum dicit exhortationem „Oremus, fratres carissimi." Sed intra ipsam orationem „Exaudi nos" manus iam non tenet extensas. Haec manuum extensio sola non potest esse materia ordinis. Nam Scriptura loquitur de manuum impositione 2 Tim 1, 6; Act. 6, 6; 13, 3, non de mera manuum extensione. Manuum autem impositio utique est earum simul extensio, et ideo Act. 14, 22 et in traditione etiam vocatur *χειροτονία, χειροτονεῖν*. De forma accessoria presbyteratus, quam Eugenius IV (Decr. pro armenis) commemorat, idem valet, quod de materia diximus. Cf. A 4.

C.

1. *Subiectum aptum ad* sacramentum ordinis recipiendum est homo baptizatus generis masculini (cf. 1 Cor. 14, 34 sq.; 1 Tim. 2, 11 sq.), etiam infans usu rationis carens. Praeterea non valet episcopatus, nisi confertur presbytero, valet autem presbyteratus sine praevia diaconatus susceptione. Quae patent ex traditionali ecclesiae praxi. Ratio theologica, cur episcopatus sine presbyteratu non valeat, in eo est, quod episcopatus est sacerdotii merum complementum, superaddens solam potestatem ordinandi (et aliquomodo confirmandi). Atqui id, quod complendum est, debet complemento praeexsistere. Presbyteratus vero non est complementum diaconatus. Nam in diaconatu nulla sacra potestas (sacrificandi aut sacramenta conficiendi) confertur, sed mera deputatio ad licitum ministerium. — Diaconissae, quae presertim in Const. apost. saepius occurrunt, ad hierarchiam non pertinebant, et ordo earum postea prorsus evanuit.

2. Ordines sunt *sacramentum vivorum*. Nam ad delenda peccata et gratiam primitus infundendam baptismus et paenitentia instituta sunt. Praeter sacram potestatem (vel deputationem ad ministerium) a) causant gratiam actualem. Nam finis eorum (praeter traditionem sacrae pote-

statis) est succurrere statui particulari, quem ordinandus amplectitur. Etiam *χάρισμα* 2 Tim. 1, 6 significat gratiam non solum habitualem, sed praesertim actualem. b) Augent gratiam sanctificantem. Cf. praesertim testimonia Patrum. Idem docent caeremoniae ordinationem explicantes (unctio) et orationes ibi occurrentes. Deinde congruum est gratiam in eo augeri, qui per ordinem prae laicis sacra potestate circa fontes gratiae (sacrificium, sacramenta) dotatur.

3. Tres sacri ordines *imprimunt characterem.* De singulis res non est definita, sed sequitur ex eo, quod omnes tres sunt verum sacramentum. Communior est sententia, quod in quovis ordine datur novus character. Certe in presbyteratu imprimitur character independens a charactere diaconali, quia presbyteratus valet, etiamsi non-diacono confertur. Character vero episcopalis aliquomodo in suo esse videtur pendere a charactere presbyterali, quia episcopatus valide non confertur nisi presbytero et potestas episcopalis est mera ampliatio potestatis presbyteralis. Unde nonnulli (e. g. *Paludanus*) dicunt characterem episcopalem non esse realiter distinctum a charactere presbyteratus, sed esse eius realem ampliationem seu augmentum, ut si imago eadem antea meris lineis, postea etiam coloribus exprimitur. Improbabilis est opinio *Vazquezii,* quod character episcopalis et presbyteralis sit entitative idem, ita ut in episcopatu solum nova potestas cum charactere iam praeexsistente coniungatur. Nam novus ordo sacramentalis congruenter imprimit characterem saltem aliquomodo novum.

4. *Minister ordinis* est solus episcopus. Iuxta antiquissimam praxim episcopus ordinandus est a tribus episcopis. Ita teste Eusebio (H. e. 6, 43, 8 9) Novatianus episcopus factus est. Concursum trium vel septem episcoporum in consecratione episcopali postulat arelatense a. 314 can. 20. *Concilium nicaenum* can. 4: „Episcopum convenit maxime quidem ab omnibus, qui sunt in provincia, episcopis ordinari. Si autem difficile fuerit aut propter instantem necessitatem aut propter itineris longitudinem, tribus tamen omnimodis in id ipsum convenientibus et absentibus quoque pari modo decernentibus et per scripta consentientibus, tunc celebratio ordinetur." Nihilominus solum unus episcopus ipsum sacramentum confert, ceteri duo sunt meri testes. Nam: a) quamquam omnes tres manus imponunt, unus solus formam applicat seu orationem „Propitiare" in ritu latino dicit. Cf. can. 2 *vulg. carthaginensis IV:* „Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput eius, et uno super eum fundente benedictionem reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput eius tangant." b) Romani pontifices saepius permiserunt, ut episcopus ab uno episcopo ordinaretur, e. g. *Gregorius M.* hoc concessit s. Augustino, anglorum apostolo. Tamquam meri testes episcopi assistentes iam considerantur in *Constitutionibus apostolicis* (3, 20): „Episcopum praecipimus ordinari a tribus episcopis aut ut minimum a duobus; non licere autem vobis ab uno constitui. Nam duorum vel trium testimonium firmius est et indubium." Accedit, quod ordinationes episcopales, quae sine praevia permissione romani pontificis ab uno episcopo peractae erant, numquam invalidae, sed solum illicitae declaratae sunt. *Can. Hippolyti* 10 postulat ad episcopum consecrandum unum episcopum et unum presbyterum. Cf. 1 Tim. 4, 14.

5. *Ad quattuor ordines minores* conferendos, quia agitur de sacramentalibus ab ecclesia institutis, romanus pontifex delegare potest simplices sacerdotes,

e. g. abbates. In oriente conc. nicaenum II a 787 can. 14 potestatem ordinandi lectores praepositis monasteriorum concessit. Idem valet de subdiaconatu, ut declaravit Alexander III (Decret. Greg. 1, 13, 1). Utrum vero ad diaconatum conferendum presbyter a papa delegari possit (ut ad confirmationem), iure dubitatur. A priori haec quaestio est insolubilis. Facta vero ecclesiastica nulla exstant, et unus casus talis concessionis rem non dirimeret, quia romanus pontifex potuit uti opinione mere probabili (nam in casu invaliditatis talis diaconatus incommoda non sequerentur, quia diaconus potestatem ad valide conficienda sacramenta et sacrificium nullam accipit). Disputant de textu bullae „Exposcit tuae devotionis sinceritas", qua *Innocentius VIII* a. 1489 dicitur abbatibus cisterciensibus potestatem diaconatum conferendi concessisse. Ipsa verba videntur solum ad subdiaconatum et ordines minores referri.

6. *Ordinationes ab episcopis haereticis vel schismaticis factae* suppositis supponendis valent. Hoc etiam antiquitas christiana agnovit, e. g. *nicaenum I* can. 8: „De his, qui se catharos i. e. puros quandoque nominant [novatiani], ad catholicam autem et apostolicam ecclesiam accedunt, sanctae magnae synodo visum est, ut impositis iis manibus [in paenitentiam] sic in clero maneant." Etiam *ephesinum* (act. 7) et *nicaenum II* ordinationes haereticorum validas esse agnoverunt. *Concilium carthagin. III* (397) can. 38: „Non liceat fieri rebaptizationes et reordinationes vel translationes episcoporum." — Quodsi episcopi antiquitus (e g. *Cyprianus*) praesertim in oriente et medio aevo ordines haereticorum vel schismaticorum iterabant, hoc proprio marte fecerunt. Cf. § 262, 3. Neque obstat, quod ordinationes haereticorum a romano pontifice saepe declarantur vanae, irritae, falsae etc. Quae referuntur non ad valorem sacramenti, sed ad effectus iuridicos illarum ordinationum. Tales ordinati ab omnibus functionibus et privilegiis sui ordinis erant exclusi.

CAPUT IV.

De extrema unctione.

§ 341. De exsistentia sacramenti extremae unctionis. (Ⓣ)

Exsistentiam huius sacramenti, eius immediatam a Christo institutionem (cf. § 260) necnon sensum Iac 5, 14 15 definivit *conc. trident.* sess. 14, can. 1 de extr. unct.: „S. q. d. extremam unctionem non esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino nostro institutum et a beato Iacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a Patribus aut figmentum humanum, a. s." Protestantes hoc sacramentum negant et Iac. 5, 14 15 explicant de pio ritu antiquitus usitato, qui erat ad summum sacramentale quoddam. At iuxta *concilium trident.* sess. 14, cap. 1 de extr. unct. in textu Iacobi sermonem esse de hoc sacramento „ex apostolica traditione per manus accepta ecclesia didicit." Prop. 48 a Pio X („Lamentabili") damnata: „Iacobus in sua epistula [Iac. 5, 14 sqq] non intendit promulgare aliquod sacramentum Christi, sed commendare pium aliquem morem, et si in hoc morè forte cernit medium aliquod gratiae, id non accipit eo rigore, quo acceperunt theologi, qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt."

1. *Iac. 5, 14 15:* „Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini. Et oratio fidei salvabit infirmum [*σώσει τὸν κάμνοντα*], et alleviabit

eum Dominus *[καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος]*, et si in peccatis sit, remittentur ei.“ Hic habentur omnia, quae sacramentum constituunt: a) Materia (unctio) et forma (oratio) a presbyteris seu legatis Christi „in nomine Domini“ infirmo applicatae. b) Effectus ritus enumerantur tres: oratio salvabit *(σώσει)* infirmum; verbum *σώζειν* saepe adhibetur de salute corporis, e. g Matth. 9, 22 (Marc 5, 23), Io. 11, 12. Dominus eum alleviabit seu excitabit *(ἐγερεῖ)*; vox *ἐγείρειν* saepe significat effectum spiritalem in intellectu vel voluntate per gratiam actualem productum, e g Rom. 13, 11; Eph. 5, 14; 2 Petr. 3, 1. — Tandem sermo est de remissione peccatorum. Hic effectus non potest intellegi nisi sensu spiritali de gratia habituali, cuius infusione peccatum deletur. Itaque agitur de ritu, qui confert non solum sanitatem corporis, sed praesertim gratiam actualem et habitualem. c) Hi effectus ponuntur ex opere operato per ritum gratiae ex se efficacem seu per sacramentum. Nam primo unctio (cum oratione) peragenda est a presbyteris „in nomine Domini [Christi]“ seu est moraliter actio Christi. Iamvero mera sacramentalia non sunt actiones Christi neque eius nomine administrantur. Deinde per nullum sacramentale peccata directe tolluntur. Secus sacramenta ad hunc finem essent superflua. Eo quod Christus, ut homines a peccatis liberarentur, sacramenta seu ritus ex se efficaces instituit (baptismum, paenitentiam), sufficienter indicavit non posse a presbytero per applicationem ritus extrasacramentalis seu per sacramentale ab ecclesia inventum peccata remitti. Talis enim possibilitas tollendi peccata per applicationem caeremoniae, quae non esset sacramentum, cederet in contemptum sacramentorum Quia igitur per unctionem, de qua agitur, peccata remittuntur, est hic ritus efficax gratiae seu sacramentum a Christo institutum. Quando Christus illud instituerit, non constat. Unctio aegrotorum per apostolos (Marc. 6, 13) nostrum sacramentum esse nequit, quia illi aegroti non erant baptizati.

2. *Ex traditione* antiquiore pauca exstant, quae tamen huius sacramenti exsistentiam sufficienter probant. *Origenes* (In Levit. hom. 2, 4) post verba supra § 304 B 4 b citata addit: „In quo impletur et illud, quod Iacobus apostolus dicit: ‚Si quis autem infirmatur, vocet presbyteros ecclesiae etc.‘“ Quamquam unctio paenitentium tamquam ritus paenitentialis in oriente usitatus erat, Origenes, quia citat etiam incisum „et si in peccatis fuerit, remittentur ei“, praecedens „infirmatur quis“ de mero peccato (morbo animae) sine intolerabili tautologia intellegere non potuit. Idem valet de aliis auctoribus statim citandis. Itaque tempore Origenis hic ritus ungendi aegrotos in usu erat et considerabatur efficax remissionis peccatorum, similiter ut absolutio in paenitentia. *Aphraates* (Demonstr. 23, 3): „Fructus germinarunt olivae splendidae, in qua signum est sacramenti vitae, quo perficiuntur christiani et sacerdotes et reges et prophetae; tenebras illuminat [= unctio in baptismo occurrens], ungit infirmos [= extrema unctio], et per arcanum suum sacramentum paenitentes [= unctio mere paenitentialis] reducit.“ *Ioannes Chrysostomus* (De sacerd. 3, 6) hunc ritum cum baptismo tamquam remissionis peccatorum efficacem commemorat: „Neque enim tantum cum nos regenerant, sed etiam post regenerationem admissa peccata condonare possunt Nam: ‚Infirmatur, inquit, quis in vobis? Advocet presbyteros ecclesiae etc.‘ (citat totum textum Iac. 5, 14 15).“ In *sacramentario Serapionis* (saec. 4.) exstat „oratio in oleum aegrotorum“:

„Oramus, ut emittas vim sanationis e coelis unigeniti super hoc oleum, ut iis, qui his tuis creaturis unguntur vel eas percipiunt, fiat in depulsionem omnis languoris et omnis infirmitatis, in remedium adversus omne daemonium, in expulsionem omnis spiritus immundi, in segregationem omnis spiritus nequam, in exstirpationem omnis febris et frigoris et omnis imbecillitatis, in gratiam bonam et remissionem peccatorum, in remedium vitae et salutis, in sanitatem et integritatem animae et corporis et spiritus, in valetudinem perfectam.“ In *Ordine* (constitutionibus) *ecclesiae aegyptiacae* (1, 22 23) legitur forma benedictionis olei continens orationem: „Tribue [sanitatem] illis, qui unguntur et accipiunt.“ *Innocentius I* (Ep. 25 ad Decentium episcopum eugubinum n. 8): „Quod [Iac. 5, 14 sqq.] non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intellegi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed et omnibus uti christianis licet in sua aut in suorum necessitate ungendum. Ceterum illud superfluum esse videmus adiectum, ut de episcopo ambigatur, quod presbyteris licere non dubium est. Nam idcirco presbyteris dictum est, quia episcopi occupationibus aliis impediti ad omnes languidos ire non possunt. Ceterum si episcopus aut potest aut dignum ducit aliquem a se visitandum et benedicere et tangere chrismate sine cunctatione potest, cuius est chrisma conficere. Nam paenitentibus [publicis] istud infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?“ Antea (n. 3) in eadem epistula pontifex egerat de unctione confirmationis, quae solis episcopis licet. Hic de alia unctione agitur, quam etiam presbyteri peragere possunt, et quae solis aegrotis applicatur. Immo etiam laicis fidelibus eodem oleo uti licet. Forsitan christiani oleum infirmorum tunc in domos suas (ut nunc aquam benedictam) ad privatos usus asportabant. Nihilominus unctio a presbyteris vel episcopo aegrotis applicata supponitur fuisse maioris efficaciae quam unctio privata laicorum. Et quia provocatur ad Iac. 5, 14 15, iure concludimus agi de ritu sacramentali extremae unctionis a presbyteris exsequendo. Quamquam effectus spiritalis ex opere operato clarius ex aliis testimoniis patet. *Cyrillus Alex.* testatur saltem usum unctionis aegrotorum per presbyteros scribens (De adorat. in spir. et verit. 6): „Tu vero, si qua tibi pars corporis dolet et vere credis haec verba: Dominus sabaoth et alias huiusmodi appellationes . . . vim habere pellendi malum illud, pro te ipso preces fundens haec verba pronuntia. . . . Commemorabo etiam divinitus inspiratam scripturam, quae ait: ‚Infirmatur quis in vobis? Inducat presbyteros ecclesiae etc.“ Idem (vel alius auctor; in Marc. comment. 6, 13): „His [Marc. 6, 13] similia etiam Lucas exposuit; ‚ungebant oleo‘ solus dixit Marcus, quibus verbis et Iacobus in catholica similia dicit: ‚Infirmatur quis in vobis‘? etc. Oleum et defatigationem medetur et luminis principium ac gaudii exsistit. Significat igitur unctio olei et misericordiam Dei et morbi remedium et cordis illuminationem. Quod enim oratio omnia operatur, cuique manifestum est; oleum vero, ut opinor, symbolum est istorum.“ *Cassianus* agnoscit presbyteros ungendo aegrotantibus peccata remittere scribens (Collat. 20, 8): „Interdum etiam intercessione sanctorum impetratur venia delictorum. ‚Qui enim scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabit ei vitam Deus peccanti non ad mortem‘ [1 Io. 5, 16]. Et iterum: ‚Infirmatur quis ex vobis, inducat presbyteros ecclesiae etc.‘ (citantur integri versus 14 15).“ *Hesychius Hierosol.* († ca. 440; in Lev. 2): „Oratio quoque plurima operatur; haec quippe maxime animae passiones sanat, haec etiam intellegibilium oculorum curat vulnera, absolvens ab ignorantia atque ex ea, quae vere est aegritudo, id est ex peccato lacrimas accedentes salvat. ‚Infirmatur enim quis in vobis, ait Iacobus, convocet presbyteros etc.‘ (affert integros versus 14 15).“ *Caesarius Arelat.* (In appendice serm. Augustini 265, 3): „Quoties aliqua infirmitas supervenerit, corpus et sanguinem Christi ille, qui aegrotat, accipiat et inde corpusculum suum ungat,

ut illud, quod scriptum est, impleatur in eo: ‚Infirmatur aliquis etc.' Videte, fratres, quia, qui in infirmitate ad ecclesiam cucurrerit, et corporis sanitatem recipere et peccatorum indulgentiam merebitur obtinere." *Eustratius* in vita Eutychii patriarchae constantinop. († 582 P. gr. 86, 2 col. 2325) narrat eum iuxta praeceptum s. Iacobi infirmos sibi oblatos oleo unxisse. *Cassiodorus* (Complexiones in epistolas apostol., Migne, P. lat. 70, 1380): „Si quis alterius praegravatur iniuria vel corporis imbecillitate quassatur, presbyterum dicit [Iacobus] adhibendum, qui oratione fideli et olei sancti perunctione concessa salvet eum, qui videtur afflictus, peccata quoque illis dimittenda promittens, qui alterutra fuerint oratione visitati." *Egbertus,* episcopus eboracensis (saec. 8.; Liber paenitentialis 1, 15): „Notat s. Iacobus, quodsi quis infirmatus sit, ut invitet ad se sacerdotem suum et alios Dei ministros, ut eum admoneant . . . et illum ungant in Dei nomine sancto oleo; et per fidelium preces ac per unctionem conservari potest, et Dominus ipsum erigit, et, si plenus peccatorum est, illa ipsi remittentur. Hanc unctionem quilibet fidelis, si possit, acquirere sibi debet et statuta, quae ad eam pertinent, quoniam scriptum est [ubi?], quod quicumque hanc disciplinam habuerit, anima eius aeque pura sit post obitum ac infantis, qui statim post baptisma moritur." In *sacramentario gregoriano* ritus administrandi hoc sacramentum continetur. Accedunt statuta synodorum, e. g. *cabillonensis II* (813), *aquisgranensis* (836), *moguntinae I* (847), *ticinensis* (850), *wormatiensis* (868), quibus collatio huius sacramenti praecipitur. Consentiunt *ecclesiae orientales omnes.* Solum apud nestorianos et armenos hoc sacramentum in desuetudinem abiit, quamquam libri rituales caeremonias et orationes in eo administrando dicendas adhuc continent. Quoad armenos exstat testimonium patriarchae *Ioannis Mandakuni* († 487), qui in hom. 26 de neglectu huius sacramenti inter suos contribules conqueritur.

342. De effectibus extremae unctionis.

Effectus huius sacramenti ita complectitur *concilium trident.* sess. 14, cap. 2 de extr. unct.: „Res etenim haec gratia est Spiritus Sancti, cuius unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit et aegroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi incommoda ac labores levius fert et tentationibus daemonis calcaneo insidiantis facilius resistit et sanitatem corporis interdum, ubi saluti animae expedierit, consequitur." Can. 2: „S. q. d. sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam nec remittere peccata nec alleviare infirmos, sed iam cessasse, quasi olim tantum fuerit gratia curationum, a. s."

1. *Remittit interdum peccata gravia* seu infundit gratiam habitualem primam. Nam s. Iacobus hunc effectum expresse commemorat (peccatum apud Iacobum intellegitur praesertim grave). Idem docent e. g. *Origenes* et *Ioannes Chrysost.* At non potest remissio peccati gravis esse effectus ordinarius. Nam „secunda post naufragium tabula" est sacramentum paenitentiae, et quodvis peccatum grave baptizatorum clavibus ecclesiae submitti debet. Itaque extrema unctio solum in casibus extraordinariis peccatum grave tollit. Ulterius nota: a) *Tales casus fere non possunt alii excogitari nisi hi:* Aegrotus de peccatis gravibus non remissis, quorum conscientiam habet, physice non potest contritionem perfectam elicere, quia eam ignorat vel iam caret sufficiente usu rationis, neque potest peccata sua confiteri, tamen antea attritionem elicuerat, quae aliquomodo adhuc perdurat. *Aut* putat se

esse contritum, cum sit solum attritus. *Aut* putat solam attritionem ad hoc sacramentum sufficere eamque elicit. *Aut* nescit se habere peccatum grave non remissum et simul attritionem elicit. b) *Attritio* potest aut actualiter nunc elici aut ante extremae unctionis receptionem esse elicita, dummodo virtualiter vel etiam solum habitualiter perduret. *Attritio habitualis ideo videtur sufficere,* quia hinc est vera peccati retractatio, propter quam saltem ope huius sacramenti remissio peccati concedi potest, inde virtualis perduratio necessario exigi nequit, quia attritio non est pars sacramenti (sicut in paenitentia iuxta thomistas). c) *Si vero aegrotus peccatum grave non remissum ante extremae unctionis receptionem confiteri potest,* ad hoc sub gravi obligatur. Nam peccatores baptizati peccata gravia, si possunt, clavibus ecclesiae subicere tenentur, et sola impossibilitate ab actuali impletione huius obligationis excusantur. — Et si aegrotus nequit peccatum grave confiteri, sed scit et potest elicere contritionem perfectam vel caritatem, obligatur, ut eam ante extremam unctionem eliciat. Quae quia ex se est sacramentum vivorum, suscipiens tenetur iam antea statum gratiae sibi procurare. d) Si peccator gravis sine ulla paenitentia hoc sacramentum recipit (sive bona sive mala fide), postea suppleta dispositione extrema unctio probabiliter *reviviscit.* Peccator debet elicere contritionem aut suscipere sacramentum paenitentiae cum attritione. In casibus sub a) enumeratis ad reviviscentiam sufficere videtur mera attritio.

2. *Tollit peccata venialia.* Nam verba s. Iacobi sunt generalia, valent igitur etiam de peccatis levibus. Quodsi extrema unctio habet virtutem ad plus (auferenda gravia), valet etiam ad minus seu tollit levia. Tamquam condicio ad venialium remissionem requiritur aliqua attritio vel peccati retractatio, quae saltem habitualiter perseverat. Immo iuxta *Suarez* (Disp. 41, s. 1, n. 21) sufficit, „quod accedat [aegrotus] sine actuali complacentia peccati venialis et cum voluntate ac desiderio recipiendi sacramentum et effectum eius". Secundum *Scotum* extrema unctio principaliter ad tollenda omnia (in quantum fieri potest) peccata venialia instituta est. Sed finis sacramenti statui suscipientis accommodatus esse debet. Qui vero ex morbo in mortis periculo versatur, principaliter eget adiumento contra difficultates salutis ex illo statu resultantes (n. 4). Praeterea peccata venialia, etiam omnia (suppositis supponendis) aliis mediis tolluntur. Unde necesse non erat ad ea in aegroto delenda speciale sacramentum instituere. Tandem remissio peccatorum inter effectus sacramenti a s. Iacobo non primo, sed ultimo loco nominatur.

3. *Auget gratiam sanctificantem.* Nam si potest interdum conferre gratiam habitualem primam, sine dubio confert gratiam secundam, si suscipiens est in statu gratiae.

4. *Dat ius ad gratias actuales.* Immo in specialibus gratiis actualibus reponenda est gratia sacramentalis. Subiectum capax huius sacramenti est homo adultus graviter aegrotans seu in periculo mortis licet remoto

propter morbum constitutus. Iamvero ex morbo gravi et periculoso oritur multiplex debilitas corporis redundans in animam ibique infirmitatem spiritalem creans, tristitiam, pusillanimitatem, mortis horrorem. Accedunt externae tentationes daemonis, qui praesertim in mortis periculo hominem in perditionem trahere studet. Insuper ex praeteritis peccatis manet inclinatio ad malum, remorsus conscientiae, timor poenae divinae, quibus omnibus daemon ad suas tentationes abutitur. Ideo infirmus eget gratiis actualibus, quibus contra haec multiplicia mala confortetur. Tales gratias extrema unctione revera conferri patet iam a priori ex eo, quod solum ob hunc finem sacramentum speciale institui potuit et a posteriori ex voce ἐγερεῖ, quam Iacobus adhibet. Cf. supra § 341, 1. A *florentino* (Eugenii IV decr. pro armenis) hic effectus vocatur „mentis sanatio", a theologis passim „confortatio animi". Reliquiae peccati, de quibus *concilium trident.* loquitur, praeter remorsus conscientiae, timorem poenae, difficultatem spei et fiduciae in Deum sunt praesertim habitus mali ex peccatis manentes. Quos extrema unctio non abstergit destruendo, sed virtutem ad eas vincendas per gratiam actualem inspirando. Quod patet experientia eorum hominum, qui recuperata sanitate facillime ad praeterita vitia revertuntur. Etiam poenae temporales possunt reliquiis peccati adnumerari.

5. *Remittit aliquam poenam temporalem.* Nam si hoc sacramentum potest delere poenas aeternas, non est cur non deleat ut paenitentia poenas temporales Quo melior est aegroti ad hoc sacramentum praeparatio, eo plus gratiae datur, et eo maior pars poenae temporalis remittitur. Immo forsitan interdum omnis poena tollitur, quando scilicet praeparatio aegroti ad fastigium quoddam perfectionis ascendit.

Kern (De sacr. extr. unct., Ratisbonae 1907, p. 81 sqq.) opinatur extremam unctionem esse institutam ad delendas omnes poenas temporales et ad liberandum a purgatorio. Haec doctrina solido fundamento caret. a) Quod ex Patribus citatur, nullius est momenti. De remissione omnis poenae nullibi est sermo. Neque iuvat provocatio ad ritualia (saec. 7.—11.) Solus liber paenitentialis *Egberti* eboracensis hanc opinionem insinuat. Similiter loquitur *Arcudius corcyraeus* explicans orationem quandam graecam in huius sacramenti administratione usitatam (De concordia eccl. occident. et orient. l. 5 cap. ultimum): „Dicitur autem oleum regenerationis, ut hoc cbiter observemus, quia, cum per illud reliquiae peccatorum tollantur, aeger adeo purus evadit, acsi denuo esset generatus." Haec testimonia sola non possunt veritatem dogmaticam fundare. Ad summum agitur de effectu, qui non semper, sed solum supposita perfectissima quadam praeparatione obtinetur, quod nemo negat (cf. supra). b) Quae ex antiquis scholasticis citantur, sunt obscura. Nudis verbis remissionem omnis poenae temporalis docet *Paludanus* et (dubitanter) *Gerson.* Cf. etiam verba s. *Thomae* in Summa contra gentes 4, 73: „Salubriter ei [aegroto] providetur, ut per hoc sacramentum praedicta curatio compleatur et a reatu poenae temporalis liberetur, ut sic nihil in eo remaneat, quod in exitu animae a corpore eam possit a perceptione gloriae impedire." Similiter loquitur *Petrus de Tarantasia.* Sed doctrina *Alberti M.* et *Bonaventurae* non est clara (cf. apud Kern p. 89 sq.). *Scotus* asserit solum remissionem omnium peccatorum venialium. Ceterum auctoritas antiquorum theologorum, etiamsi esset certa et concors, non sufficeret ad fulciendam talem opinionem, sicut non impedit, quominus e. g. opinio eorum de sacra-

mentalitate ordinum minorum reiciatur. Ex eo, quod in orationibus ritualibus et a diversis scholasticis ante et post concilium trident. extrema unctio vocatur dispositio ad gloriam, nihil deduci potest. Nam vix umquam additur eam disponere ad gloriam statim post mortem capessendam. c) Ceterum Kern suam opinionem perimit scribens (p. 189): „Sed neque potest cum solida ratione affirmari vi sacramenti simul cum culpa semper remitti totam poenam temporalem, quae ei est debita, ideoque remissis omnibus peccatis nullam umquam superesse poenam luendam. Contradicit enim imprimis sensus christianus. . . . Praeterea rationes, ob quas Dominus baptismo contulit efficaciam auferendi simul cum culpa totam poenam, non valent pro extrema unctione." Si supposita debita dispositione, i. e. retractatis per debitam paenitentiam peccatis omnibus, etiam venialibus, extrema unctio (ut baptismus) non semper tollit omnem poenam temporalem, sed tunc solum, quando fervidissima quaedam praeparatio praecedit, iam nihil novi dicitur.

6. *Interdum restituit sanitatem corporis.* a) Deducitur ex Iac. 5, 15 coll. 16—18. Vox *σώσει* apte intellegi potest de sanitate corporis, et certe s. Iacobus eam aliquomodo in mente habuit, quia monet (v. 16): „Confitemini ergo alterutrum peccata vestra et orate pro invicem, ut salvemini [i. e. sanemini *ὅπως ἰαθῆτε*]." Deinde v. 17—18 narrat, quomodo per Eliae intercessionem terra ab ariditate et sterilitate sanata sit. b) Orationes dicendae a sacerdote occasione extremae unctionis hunc effectum supponunt. Idem docent *florentinum* et *tridentinum.* At hic effectus non infallibiliter obtinetur, ut experientia probat. Tunc solet a Deo concedi, si saluti animae non obest et (saltem ordinario) per immediatam quandam directionem causarum naturalium a Deo effici potest, sine miraculosa organorum vel humorum morbo consumptorum restitutione. Ideo fideles monendi sunt, ut statim initio morbi periculosi hoc sacramentum suscipiant neve differant usque ad extremum vitae halitum, quando extenuatis viribus corporis sanatio solum miraculo fieri potest, quod se patraturum semper esse Deus numquam promisit.

§ 343. Ceterae quaestiones de extrema unctione.

1. *Materia proxima* in ecclesia latina est unctio quinque sensuum (in oculis, auribus, naribus, ore, manibus), cum qua coniungi solet unctio pedum, quae ex rationabili causa omitti potest (ut unctio renum). Graeci ungunt frontem, mentum, genas, manus. In *sacramentario Gregorii M.* praescribitur unctio in collo, gutture, inter scapulas, in pectore „seu in loco, ubi plus dolor imminet, amplius perungatur." Praeterea in casu summae necessitatis ritualia praescribunt unam tantum unctionem sive pectoris sive frontis sive unius sensus, ita tamen, ut, si tempus suppetat, ceterae unctiones suppleantur. — *Ex his omnibus videtur concludendum:* Probabiliter de essentia sacramenti est solum aliqua unctio in corpore. Accedit ratio congruentiae: Accidit interdum, ut moribundus sit totaliter mutilatus sive in capite (facie), sive in pectore sive in extremitatibus, ita ut unctio ibi sit difficilis aut impossibilis. Si igitur determinata quaedam unctio ex iis, quae supra enumerantur, esset de essentia sacramenti, talis moribundus esset subiectum susceptionis incapax. Sed hoc minus congruit sapientiae Christi.

Practice utique observanda sunt praescripta ritualium. — Unctio potest ex gravi causa (ad evitandam contagionem) fieri instrumento. Nam hoc sacramentum in fontibus revelationis numquam describitur tamquam impositio manuum ut confirmatio, in qua usus instrumenti ad unctionem applicandam non valeret. Signum crucis oleo faciendum auctores ad valorem extremae unctionis non postulant, quia in traditione numquam vocatur signatio.

2. *Materia remota* unice valida est oleum olivarum (aliud in Palaestina, ubi sacramenta orta sunt, vix exstabat). Hoc docet traditionalis praxis ecclesiae et deducitur ex Iac. 5, 14. *Eugenius IV* (Decr. pro armenis): „Materia est oleum olivae per episcopum benedictum." Benedictio ab episcopo facienda iam exigitur ab *Innocentio I.* Romani pontifices saepius hoc declaraverunt. Idem docet *concilium trident.* sess. 14, cap. 1 de extr. unct.: „Intellexit enim ecclesia materiam esse oleum ab episcopo benedictum." *Paulus V* a. 1611 sententiam, quae negat necessitatem benedictionis episcopalis, tamquam temerariam proscripsit. *Gregorius XVI* a. 1842 negavit ad valorem sacramenti sufficere oleum a parocho benedictum, provocans ad decretum Pauli V. Unde benedictio episcopalis olei ad valorem sacramenti requiritur. Nihilominus in ecclesia graeca presbyteri utuntur oleo ab ipsis, non ab episcopo benedicto, quem usum *Clemens VIII* et *Benedictus XIV* approbaverunt. Inde concludendum est: Ex delegatione summi pontificis potest etiam simplex presbyter oleum benedicere, ut ad valorem extremae unctionis sufficiat.

3. *Forma* sunt verba, quae exprimunt aut generatim salutem infirmi aut specialiter unum vel alterum ex effectibus huius sacramenti. Quod deducitur ex comparatione formarum, quae in diversis libris ritualibus inveniuntur. Si exprimitur generatim salus infirmi, implicite omnes effectus sacramentales significantur. Si exprimitur unus effectus solus, item implicite exprimuntur ceteri. Nam effectus particularis non potest designari nisi ut hoc determinato sacramento conferendus. Atqui ex lege Christi unus effectus sine altero non confertur. Ergo per unum implicite designantur ceteri. Actio ungendi non necessario exprimitur, quia in nonnullis formis sine dubio validis eius mentio deest. Propter Iac. 5, 14 („et orent super eum") requiritur oratio, quae aptissime exprimitur per formam deprecativam. Sed debet pro valida haberi etiam forma indicativa, quia talis in ritualibus de facto reperitur et ex circumstantiis semper intellegi potest, ut oratio ad Deum directa, etiamsi constructio grammatica verborum indicative sonat. In ecclesia latina haec verba sunt in usu: „Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per (nominatur sensus ungendus) deliquisti." Praeterea in casu summae necessitatis a *Pio X* a. 1906 praescripta est forma: „Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen."

4. *Subiectum capax* a) est christianus *ratione utens, graviter aegrotans,* seu ille, qui propter morbum versatur in periculo mortis, licet non immediate proximo, sed remoto. Non valet, si applicatur pueris,

qui usum rationis non habent, aut valentibus (capitis damnatis, proeliaturis) aut leviter aegrotantibus. Patet a priori: Finis, propter quem speciale sacramentum in bonum aegrotantium institutum est, non potest esse nisi ut per gratias actuales succurratur gravi necessitati spiritali, quae oritur ex ipso statu aegroti ratione utentis (cf. § 342, 4). Atqui si homo numquam habuit usum rationis, nulla adest necessitas eum per gratias actuales iuvandi, et extra morbum periculosum necessitas succursus non est gravis. Apud graecos regni hellenici et in patriarchatu constantinopolitano consuetudo viget (forsitan sacramentale quoddam) oleum infirmorum *(εὐχέλαιον)* applicandi etiam sanis. b) In eodem morbo extrema unctio toties repeti potest, *quoties praecedens mortis periculum totaliter disparuit* et novum imminere incipit. Cf. *conc. trid.* sess. 14, cap. 3 de extr. unct. Difficulter explicatur praxis iuxta ritualia latina (e. g. sacramentarium gregor.) saeculis 9—12 sat frequens per septem dies continuos aegrotum servatis huius sacramenti caeremoniis inungendi. Nonnulli dicunt unum sacramentum in eodem mortis periculo non iterabile in septem unctiones partiales divisum et per septem dies quasi protractum esse. Alii inde concludunt hoc sacramentum in eodem mortis periculo iterari posse. Forsitan solus ritus primi diei fuit sacramentum, sequentibus vero diebus merum sacramentale. c) Augmenti gratiae sanctificantis et gratiae sacramentalis (confortationis animi) capax est etiam ille *adultus, qui statim post baptismum aegrotans* in periculo mortis versatur. Ideo etiam talis aegrotus hoc sacramentum recipere potest (declaratio Congregationis de propaganda fide de d. 26. sept. 1821). Forma latina („indulgeat" etc.) in tali casu significat: Tollat Dominus, quidquid deliquisti, in quantum tolli potest, i. e. quoad sequelas manentes ex peccatis ante baptismum commissis. d) *Suscipiens debet esse in statu gratiae,* quem sibi procurat aut per sacramentum paenitentiae aut per contritionem perfectam. Casus, in quibus sola attritio sufficit, vide supra § 342, 1 a.

5. *Minister extremae unctionis* est sacerdos (Ⓓ), i. e. „presbyter ecclesiae", et a fortiori episcopus. Cf. Iac. 5, 14. *Conc. trid.* sess. 14, can. 4 de extr. unct.: „S. q. d. presbyteros ecclesiae, quos beatus Iacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos . . . a. s." Plures presbyteri ad unum ritum sacramentalem administrandum non requiruntur, quamquam Iacobus loquitur in plurali („inducat presbyteros ecclesiae"). Sed hoc est per enallagen dictum ad designandam necessitatem ordinis presbyteralis in ministro. Apud graecos sollemnitatis gratia extrema unctio a septem vel tribus presbyteris administratur.

Quando plures ministri in hoc sacramentum concurrunt, tres casus distingui possunt. Aut unus applicat materiam, alter formam, et tunc sacramentum non valet, quia utraque ab eodem poni debet. Aut unus post alterum ponit totam materiam et formam, et tunc prima unctio est sacramentum, ceterae mera sacramentalia. Aut ex unctionibus partialibus singulorum sensuum cum

correspondentibus formis excrescit unus ritus totalis sacramentalis, et tunc singulae actiones partiales a singulis sacerdotibus poni possunt, et ita omnes concurrunt in unum sacramentum conficiendum, ut si e. g. duo sacerdotes conficiunt unum sacrificium, unus consecrando panem, alter vinum. Hoc modo adhuc apud graecos extrema unctio a pluribus (septem) sacerdotibus confertur et antiquitus apud latinos (iuxta sacramentarium gregorianum) usque ad medium aevum administrabatur.

6. Extrema unctio ad salutem *non est necessaria necessitate medii*, excepto casu particulari, quando aegrotus statum gratiae aliter recuperare nequit. Etiam praeceptum positivum divinum vix probari potest, quia secus ecclesia in interdicto generali huius sacramenti administrationem non potuit prohibere (ita s. *Thomas, Suarez, Alphonsus Lig.*). Alii praeceptum divinum affirmant (*Petrus Lombardus, Bonaventura*) et Iac. 5, 14 („inducat presbyteros ecclesiae") ita explicant. Praeceptum ecclesiasticum deduci potest ex can. 944 cod. iur. can.: „Quamvis hoc sacramentum per se non sit de necessitate medii ad salutem, nemini tamen licet illud neglegere."

TRACTATUS XIV.
DE NOVISSIMIS.

CAPUT I.
De inferno.

§ 344. Peccatores graves impaenitentes post mortem a Deo puniuntur. D.

1. Constat evidenter ex *Scriptura*. 1 Cor. 6, 9 10: „An nescitis, quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare: neque fornicarii neque idolis servientes neque adulteri neque molles neque masculorum concubitores neque fures neque avari neque ebriosi neque maledici neque rapaces regnum Dei possidebunt.“ Gal. 5, 19—21: „Manifesta sunt autem opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, rixae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, comessationes et his similia, quae praedico vobis, sicut praedixi, quoniam, qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.“ Tales peccatores non solum exclusi erunt a caelo (regno Dei), sed etiam positiva poena cruciabuntur. Apoc. 21, 8: „Timidis autem et incredulis et exsecratis et homicidis et fornicatoribus et veneficis et idololatris et omnibus mendacibus, pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure, quod est mors secunda.“ Ubique nominantur solum nonnullae species peccatorum gravium. Sed intellegenda sunt omnia mortalia seu ea, quae tollunt gratiam sanctificantem. Io. 15, 6: „Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes et arescet, et colligent eum et in ignem mittent et ardet.“ Quod illustratur parabola de zizaniis Matth. 13, 30 41 42. Zizania sunt ii, „qui faciunt iniquitatem“ et mittentur „in caminum ignis.“ Huc spectant etiam alii textus. Matth. 25, 46: „Et ibunt hi [iniusti] in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam.“ Matth 5, 29: „Quodsi oculus tuus dexter scandalizat te [est tibi occasio graviter peccandi], erue eum et proice abs te; expedit enim tibi, ut pereat unum membrorum tuorum quam totum corpus tuum mittatur in gehennam.“ Matth. 10, 28; 2 Thess. 1, 8: Christus „in flamma ignis“ dabit „vindictam iis, qui non noverunt Deum et qui non oboediunt evangelio D. n. I. Ch.“

2. *Patrum* testimonia vide infra § 345. *Ioannes Chrysost.* (Hom. 6 in Phil. n. 6): „Iustus est Deus, omnes fatemur et iudaei et graeci et haeretici et christiani. At hinc multi, qui peccaverunt, abierunt impune; multi, qui cum virtute vixerant, tum demum abierunt, cum sexcentas subiissent calamitates. Ergo si iustus Deus, ubinam his quidem praemia, illis vero supplicia tribuet, si non est gehenna, si non est resurrectio?" — *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectat *Innocentius III* (Ep. „Maiores" ad Ymbertum archiep. arelat.): „Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus." *Lateranense IV* („Firmiter"): „Venturus [Christus] in fine saeculi, iudicaturus vivos et mortuos et redditurus singulis secundum opera sua, tam reprobis quam electis; qui omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala; illi cum diabolo poenam perpetuam, et isti cum Christo gloriam sempiternam."

3. *Sana ratio* poenam post mortem exigit. Nam etiamsi nonnulli peccatores aliquam poenam hic patiuntur, plurimi aut impunes manent, aut poena, quam luunt, gravitati delicti non respondet. Sed Deus est iustus et sapiens legislator. Debet igitur legem suam sancire poena transgressoribus quibusvis iuste infligenda. Quam quia hic vix ullus secundum demeritum suum accipit, debet pati in altera vita.

4. *Schell* (Dogmatik III 2, 730 sqq.) videtur affirmare solum peccatum absolutae impaenitentiae (peccatum contra Spiritum Sanctum) post mortem poena vindicativa aeterna a Deo plecti, quando scilicet aliquis non solum libere et cum plena advertentia transgreditur praeceptum grave, sed simul habet expressam voluntatem Deo absolute et in omnibus semper resistendi („grundsätzliche Willensentschiedenheit, durch alles und immer Gott zu widerstreben", p. 740). — Haec sententia contradicit Scripturae et traditioni, quae ad peccatum grave, contrahens debitum poenae aeternae, hanc expressam voluntatem Deo absolute et in omnibus resistendi non postulant. Etiam Christus Matth. 25, 41 sqq. eam in ultimo iudicio tamquam rationem damnationis malorum non indicat. Potius ad peccatum grave committendum sufficit, ut actu ex omni parte libero violetur lex Dei, quae cum plena advertentia et clare cognoscitur esse gravis et sub comminatione aeternae poenae imposita. Haec violatio eo fit, quod homo actionem, quam clare cognoscit esse graviter prohibitam, ponit propter aliquod bonum sibi in ea relucens sine expresso contemptu Dei aut expressa voluntate Deo absolute semper resistendi. In tali violatione inest solum implicitus, non explicitus contemptus Dei legislatoris et resistentia contra Deum quoad hanc unam actionem praeceptam, sed nulla explicita voluntas Deo absolute in omnibus resistendi. Tamen concedimus aliquam virtualem voluntatem etiam alias graves leges Dei transgrediendi in quovis actu graviter peccaminoso latere, quatenus qui in una re gravi auctoritate legislatoris Dei ad oboediendum non movetur, virtualiter paratus est etiam in alia re gravi propter bonum finitum auctoritatem divinam spernere. Cf. § 99 A. Si Schell solum hoc dixisset, vituperandus non fuisset.

§ 345. Poenae damnatorum sunt aeternae. D.

Adversarii sunt praesertim *Origenes* (De princ. 2, 10, 4 sqq.; C. Cels. 4, 12 sq., 5, 14 sq.) et *origenistae* docentes *ἀποκατάστασιν*, seu fore ut infernum post spatium temporis tollatur et damnati a Deo veniam obtineant. Ante Origenem huic sententiae *Clemens Alex.* favere videtur (Strom. VII, 2 col. 416, 12 col. 508, 16 col. 541 cf. VI, 14 col. 329). Contra origenistas *synodus constantinopolitana a. 543* definivit

(can. 9): „Si quis dicit aut sentit ad tempus esse daemonum et impiorum hominum supplicium eiusque finem aliquando futurum sive restitutionem et redintegrationem fore daemonum aut impiorum hominum, a. s." Idem saltem de christianis damnatis docuerunt *„misericordes"* ad misericordiam Dei provocantes, contra quos pugnat *Augustinus* (De civ. Dei 21, 18, 1), *priscillianistae, anabaptistae, rationalistae* moderni. Cf. *lateranense IV* supra.

1. *Ex Scriptura.* a) *In inferno est ignis, qui numquam exstinguetur.* Marc. 9, 42—45: „Et si scandalizaverit te manus tua, abscide illam; bonum est tibi debilem introire in vitam quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inexstinguibilem *[εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον]*, ubi vermis eorum non moritur et ignis non exstinguitur *[καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται]*. Et si pes tuus te scandalizat, amputa illum; bonum est tibi claudum introire in vitam aeternam quam duos pedes habentem mitti in gehennam ignis inexstinguibilis *[εἰς τὴν γέενναν, εἰς τὸ πῦρ ἄσβεστον]*." Atqui ignis non esset inexstinguibilis neque absolute dici posset non exstingui, si post multa tempora esset *ἀποκατάστασις* et damnati a tormentis liberarentur. Idem docetur Matth. 3, 12 (Luc. 3, 17): „Paleas autem comburet igne inexstinguibili." b) *Duratio poenarum gehennae describitur iisdem terminis, quibus in Scriptura designatur aeternitas coeli et Dei.* Atqui haec est aeternitas proprie dicta. Ergo et illa inferni. 2 Thess. 1, 9: „Qui poenas dabunt in interitu aeternas *[οἵτινες δίκην τίσουσιν, ὄλεθρον αἰώνιον]* a facie Domini et a gloria virtutis eius." Apoc. 14, 11: „Et fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum *[εἰς αἰῶνας αἰώνων]* nec habent requiem die ac nocte, qui adoraverunt bestiam et imaginem eius." Apoc. 19, 3: „Et fumus eius [Babylonis] ascendit in saecula saeculorum *[εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων]*." Apoc. 20, 10: „Et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum *[εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων]*." Cf. ibid. v. 9 15. — Cf. e contrario Hebr. 1, 8: „Thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi *[εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος]*." Hebr 13, 8: „Iesus Christus heri et hodie, ipse et in saecula *[εἰς τοὺς αἰῶνας]*." 1 Tim. 6, 16: „Cui honor et imperium sempiternum *[ᾧ τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον]*." Rom. 16, 26: „Quod [mysterium] nunc patefactum est per scripturas prophetarum secundum praeceptum aeterni Dei *[κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ]*." Apoc. 1, 18; 15, 7; Matth. 25, 46: „Et ibunt hi in supplicium aeternum *[εἰς κόλασιν αἰώνιον]*, iusti autem in vitam aeternam *[εἰς ζωὴν αἰώνιον]*." Sicut vita caelestis iustorum est aeterna (cf. Apoc. 11, 15; 22, 5), ita supplicium inferni propter oppositionem est aeternum. c) Interdum Scriptura loquitur *de restitutione omnium.* Act. 3, 21: „Quem [Christum] oportet quidem coelum suscipere usque in tempora restitutionis omnium *[ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως πάντων]*, quae locutus est Deus per os sanctorum suorum a saeculo prophetarum." Apoc. 21, 5: „Et dixit, qui sedebat in throno: Ecce nova facio omnia " Sed ibid. Apoc. 21, 8 impii ab illa renovatione seu restitutione expresse excipiuntur. Est sermo de finali absolutione operis redemptorii Christi,

quae fiet post resurrectionem mortuorum, quando iusti una cum corporibus suis in regnum Christi caeleste introducentur, et etiam damnati, licet coacti, Christum Deum et Salvatorem agnoscent — Nos non argumentamur ex mera hebraica voce עוֹלָם, quae ad Deum relata significat aeternitatem, alias vero solum durationem indeterminate longam, sed nostra argumenta (cf. a, b) aliunde procedunt. In 1 Cor. 15, 22 („et sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur") subintellege condicionem, sub qua „omnes" gloriose resurgent, i. e. in quantum sibi applicaverint redemptionem Christi. Cf. § 193, 5 b.

2. *Ignatius M.* (Ad Eph. 16, 2): „Si autem ii, qui secundum carnem haec operati sunt, morte sunt affecti, quanto magis, si quis fidem Dei prava doctrina corrumpat, pro qua I. Ch. crucifixus est. Talis inquinatus factus in ignem inexstinguibilem ibit; similiter et qui audit ipsum." *Martyrium Polycarpi* (2, 3): „Ad Christi gratiam attendentes mundana tormenta spernebant [martyres], unius horae spatio se ab aeterna poena redimentes. Frigidusque ipsis videbatur ignis crudelium carnificum. Prae oculis enim habebant fugam illius, qui aeternus est et numquam exstinguetur." *Iustinus* (Apol 1, 21): „Nos immortalitatem eos consequi solos didicimus, qui se vitae sanctitate et virtute Deo appropinquant; qui autem improbe vivunt nec se convertunt, eos igne aeterno credimus puniri." *Theophilus Ant.* (Ad Autol. 1, 14): „Iis quidem, qui secundum patientiam bonis operibus incorruptionem quaerunt, donabit vitam aeternam.... Incredulis autem et superbis ... erit ira et indignatio ... ac tandem tales detinebit ignis aeternus." *Irenaeus* (Adv. haer. 4, 28, 2): „Poena eorum, qui non credunt verbo Dei et contemnunt eius adventum et convertuntur retrorsum, adampliata est, non solum temporalis, sed etiam aeterna facta." *Cyprianus* (Ad Demetrianum 24): „Cremabit addictos ardens semper gehenna et vivacibus flammis vorax poena; nec erit, unde habere tormenta vel requiem possint aliquando vel finem." *Augustinus* (De civ. Dei 21, 23): „Quale est aeternum supplicium pro igne diuturni temporis existimare et vitam aeternam credere sine fine, cum Christus eodem ipso loco, in una eademque sententia dixerit utrumque complexus: ‚Sic ibunt isti in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam'? Si utrumque aeternum, profecto aut utrumque cum fine diuturnum, aut utrumque sine fine perpetuum debet intellegi. Par pari enim relata sunt, hinc supplicium aeternum, inde vita aeterna." Idem habent *Basilius* (Reg. brev. tract. inter. 267; De Spir. S. 40), *Cyrillus Hieros.* (Catech. 18, 14, 19), *Epiphanius* (Haer. 59, 10), *Ioannes Chrysost.* (In Hebr. hom. 1, 4; In Ps. 49, 6). Econtra *Gregorius Nyss., Didymus Alex., Evagrius* dicuntur ἀποκατάστασιν docuisse. Sed *Photius* et *Nicephorus* Gregorium Nyss. ab errore excusant, addentes origenistas opera eius in suum sensum corrupisse. Et revera cf. *Gregor. Nyss.* (Adversus eos, qui castigationes aegre ferunt; *Migne,* P. gr. 46, 312): „Diligentes sunt neque ludunt illius regni [caelestis] ianitores; vident animam separationis notas ferentem. . . . Misera vero tum suae se temeritatis vehementer accusans, lugensque ac plorans et gemens in locum quendam tristem, tamquam angulum, abiecta permanebit, luctu numquam finituro ac insolabili in aeternum poenas luens [τὸν ἄληκτον ὀδυρμὸν καὶ ἀπαραμύθητον εἰς αἰῶνας ἐκτίνουσα]." Etiam *Didymi* doctrina (De Trin. 2, 3, col. 480; 2, 7, col. 580; 2, 12, col. 669; 3, 42, col 989) vituperanda non videtur. — Nonnulli 1 Cor. 3, 12—15 de poena post ultimum iudicium luenda explicantes putabant simplices peccatores graves christianos torqueri quidem in inferno sed in felicitatem aliquomodo restitutum iri, solosque „impios" in gehenna sine fine mansuros. Ita sentit *Ambrosiaster* (In 1 Cor. 15, 53; In Rom. 5, 14; In 2 Tim. 2, 20) et forsitan *Ambrosius* (In Ps. 1, 54).

3. *Sana ratio* huic dogmati non adversatur, sed plura proferre potest, quibus aeternitas gehennae vehementer suadetur. a) Peccatum grave continet supremam speciem contumeliae, pro qua de condigno non potest satisfacere nisi persona infinita. Satisfactio peccatoris seu personae finitae, etiamsi sine fine multiplicatur, numquam fit condigna. Praestita quidem est pro peccatis omnibus omnium hominum infinita satisfactio Christi. Sed hanc debent peccatores sibi applicare per baptismum, sacramentum paenitentiae aut contritionem perfectam. Iam age peccator gravis impaenitens satisfactionem Christi sibi non applicat, et ideo, ut in quovis offendente, in eo manet obligatio condigne satisfaciendi, et Deus satisfactionem iuste ab eo exigere potest. *Et quia satisfactionis condignae est incapax, saltem tantam Deus ab eo exigit, quantam praestare potest,* i. e. coactam submissionem sub Deo et poenam sine fine duraturam. b) Comminatio poenae ex parte Dei eum finem habet, ut homines a peccatis gravibus deterreantur. Porro Deus pro sapientia sua optimum medium ad talem finem eligere debet, i. e. minari talem poenam, cuius timor omnium aptissimus est ad homines a peccato deterrendos. Atqui spectata oeconomia huius vitae terrestris *talis comminatio non potest esse nisi poenae aeternae post mortem infligendae.* Solet quidem poena gravis immediate instans efficacius a delicto deterrere quam supplicium minus notum diu post infligendum. Sed vita terrestris est oeconomia fidei, et ad perfecte probandam hominum fidem, quam revelationi et promissionibus divinis praebere tenentur, Deus convenienter abstinet a plurimis poenis in flagranti hic in terra infligendis, eas vitae futurae reservans. Atqui poena non immediate instans, sed diu post futura, tum demum apta est ad deterrendum peccatorem in quavis tentatione, si praevidetur sine fine duratura. — Verum est etiam huius poenae praevisione plurimos homines a gravi peccato non removeri. Sed ex hoc non sequitur Deum aptius medium eligere potuisse, ut hinc oeconomia fidei terrestris servaretur, inde conveniens comminatio poenae exstaret. Superat malitia hominum illam mensuram bonitatis divinae, quam Deus in hac oeconomia manifestare voluit, dans cuique ad salutem obtinendam gratias vere sufficientes, sed non semper praevisas efficaces. Cf. § 77 B et § 28, 8 c.

4. *Ulterius nota:* a) Peccatum grave, quamquam in momento committitur, aeterna poena plecti potest. Nam duratio et gravitas poenae non est aestimanda secundum durationem actus peccaminosi, sed secundum eius malitiam. Malitia autem peccati gravis meretur poenam aeternam. Similiter iudex humanus pro crimine in momento commisso saepe longam poenam decernit, immo interdum (capitis damnatione) poenam vero quodam sensu perpetuam. b) Ceterum concedere possumus multa peccata gravia hominum propter circumstantias excusantes, defectum plenae advertentiae etc. manere solum materialia (obiective tantum, non etiam subiective gravia) ideoque ex culpa et intentione peccantis peccatis levibus esse aequiparanda. Quot homines de facto damnentur, ignoramus. Est arcanum iustitiae divinae, quae sola omnes rationes excusantes perfectissime perpendere valet. c) Dicunt (iam Origenes et Clemens Alex.) finem poenae semper esse emendationem delinquentis ideoque asserendam esse ἀποκατάστασιν. At si hoc verum esset, consuetudinarius,

qui fere iam corrigi nequit, vel homicida, qui se emendavit, iuste iam non essent puniendi. Finis primarius poenae divinae potius est vindicativus, exaequatio ordinis moralis per peccatum laesi. Sicut qui bene agit, praemium meretur, ita, qui peccat, ex hoc solo propter laesionem ordinis divini puniri debet. d) Neque pugnat aeterna damnatio contra infinitatem misericordiae Dei. Quae quidem in se entitative est infinita, sed ad extra infinito gradu manifestari nequit neque postulat, ut iustitia Dei e mundo tollatur. Infinitam misericordiam Deus mittens Filium suum in mundi redemptionem sufficienter manifestavit. Et sicut in hoc saeculo longanimitatem, ita teste Scriptura (Matth. 16, 27. Rom. 2, 5 sqq.) in futura vita praesertim suam iustitiam ostendit. e) Malorum damnatio non est inutilis vexatio, quia in gloriam Dei cedit ideoque nobilem finem implet, manifestando Dei iustitiam, sanctitatem seu summum odium peccati, atque veracitatem, quatenus Deus id, quod ad sanciendam legem moralem et homines a peccato deterrendos comminatur, ad amussim exsequitur. f) Neque sanctorum beatitudo amicorum, consanguineorum etc. aeterna damnatione turbatur. Nam beati clarissime cognoscunt illam damnationem in gloriam Dei cedere, eorumque voluntas cum Dei voluntate perfectissime est concors. Potius aliorum damnatio est iis occasio magis laudandi misericordiam Dei, quam in se experti sunt. g) Est quidem beatitudo perfecta internus finis hominis etiam damnati. Sed Deus, qui hunc finem enti rationali praestituit, ex hoc solo non tenetur eum cuivis concedere, sed pro sapientia sua debet adeptionem eius condicioni (bono usui liberi arbitrii) alligare. Cf. § 80, A 9.

§ 346. De poena damni („discedite a me", Matth. 25, 41).

1. De statu damnatorum ecclesia nihil definivit. Theologi solent poenas eorum reducere ad duas: poenam sensus et poenam damni. Ex Scriptura enim patet eos puniri per tormentum ignis (Marc. 9, 42 43. Apoc. 14, 11) et privatos esse regno Dei seu visione beatifica (Matth. 25, 41; 7, 23; 1 Cor. 6, 9). Quia vero in hoc ordine rerum in sola Dei visione beatitudo perfecta obtinetur, damnati exclusi sunt ab omni beatitudine perfecta, et naturali et supernaturali, eamque irreparabiliter in aeternum amiserunt. Inde oritur dolor, qui vocatur poena damni.

2. *Est igitur poena damni contristatio de irreparabili amissione felicitatis perfectae* seu „alienatio a vita Dei" (*Augustin.*, Enchiridion 113). Ortus eius in anima damnata ita explicari potest: a) Anima separata nullum habet bonum praesens, quo fruatur, et simul perfectissime cognoscit unicum suum bonum et finem ultimum esse beatitudinem perfectam. Inde resultat vehemens et necessarium desiderium huius beatitudinis, quod est actuatio innatae et necessariae tendentiae (appetitus innati) in beatitudinem (cf. § 4 A). b) Videt simul anima damnata se propria culpa a sua beatitudine irreparabiliter et in aeternum esse exclusam, neque ullum medium exstare illam recuperandi. Praeterea in aeternum caret omnibus omnino bonis, quibus possit (ut in terra) appetitum felicitatis partialiter sedare et de amissione coeli quasi consolari. c) Itaque torquetur anima damnata vehementissimo desiderio perfectae felicitatis et simul clarissime cognoscit illud numquam ne levissimo quidem gradu expletum iri. Et ita est in ea sitis numquam satianda, perpenetrans totam virtutem vitalem animae. Nam desiderium felicitatis est in ea maxime fundamentale, et in illo statu

absolutae nuditatis et solitudinis, i. e. separationis a corpore et ab omnibus omnino bonis et oblectamentis, ex visceribus animae cum summa vehementia prorumpit.

3. *Sunt gradus vehementiae in poena damni.* Nam Deus reddet unicuique secundum opera eius, non solum bona, sed etiam mala, maiora vel minora. Matth. 11, 24: „Terrae sodomorum remissius erit in die iudicii quam tibi [Capharnaum]." Luc. 20, 47: „Hi accipient damnationem maiorem." Apoc. 18, 7: „Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum." Sap. 6, 7: „Potentes autem potenter tormenta patientur." Ibid. v. 9: „Fortioribus autem fortior instat cruciatio." Ergo statuenda est diversitas poenarum gehennae, ut ipsa iustitia Dei postulat. Per se sufficeret admittere diversos gradus poenae sensus. *Gregorius M.* (Moral. 4, 47): „Sicut in domo Patris mansiones multae sunt pro diversitate virtutis, sic damnatos diverso supplicio gehennae ignibus subicit disparitas criminis." Nihilominus etiam in poena damni disparitas congruenter statuitur et explicatur diversa cognitionis claritate. Damnatus, qui amissionem felicitatis perfectae clarius intellegit et aestimat, de amissione eius vehementius contristatur.

4. *Sed cur damnati a suo statu non se liberant per contritionem perfectam* de suis peccatis gravibus in terra commissis? Quia clare cognoscunt ad paenitentiam supernaturalem sibi in perpetuum gratiam esse ablatam et contritionem naturalem in suo statu nihil valere. Nam per eam non visio beatifica, sed ad summum felicitas naturalis obtineri posset. Sed huius locum beatitudo caelestis supernaturalis in statu naturae elevatae ita occupat, ut homo adultus aut coelum obtineat aut nullam umquam, ne naturalem quidem felicitatem assequi possit. Quae omnia damnati perspiciunt ideoque clarissime cognoscunt quamvis paenitentiam supernaturalem sibi esse impossibilem, naturalem vero ad tollendam poenam damni esse prorsus inutilem et superfluam. Inde oritur desperatio de aeterna salute, odium Dei, abiectio omnis paenitentiae de peccato, quatenus est offensa Dei, obstinatio in malo. Manet autem aliqualis paenitentia de peccato, quatenus est causa inducens hunc statum infelicitatis. Cf. § sq.

§ 347. De obstinatione damnatorum.

A.

1. *Multi theologi, praesertim thomistae,* sequentes *s. Thomam* (Comp. theol. c. 175; C. gentes 4, 95), statuunt hoc principium: Deus pro infinita bonitate sua non potest creaturam peccatricem a caelo absolute excludere et a se perfecte repellere, nisi ipsa prius sit in peccato obstinata, i. e. prius absolute nolit paenitere et converti. Inde concludunt: Deus ex sua quidem parte paratus est damnato parcere et gratiam concedere, verum damnatus non vult paenitere et Dei misericordia uti, sed vult sine ulla paenitentia permanere in peccato gravi,

quod iam ante mortem elegerat. Rationem afferunt ex s. Thoma (l. c.) philosophicam (ex s. Ioanne Damasc., De fide orth. 2, 3, 4 adoptatam): Anima separata in ea electione peccaminosa, cum qua in alteram vitam migrat, immutabiliter perseverat, quia mala inclinatio voluntatis in hora mortis exstans quasi transit in immobilem habitum et voluntatem in malo indurat. At haec est mera et pura assertio quamvis solidam demonstrationem respuens.

2. Haec thomistica sententia non componitur cum *Scriptura*. Nam: a) In A. T. damnati exhibentur non esse ex omni parte obstinati, sed aliquomodo paenitentes de peccato, quod tamquam causa infelicitatem inducens iis vere displicet. Iamvero iuxta thomistas damnati peccatum suum amant et Deo praeferunt. *S. Thomas* (Comp. theol. 175): „Dolent ergo mali, quia peccata commiserunt, non propter hoc, quia peccata iis displiceant, quia etiam tunc mallent peccata illa committere, si facultas daretur, quam Deum habere, sed propter hoc, quod illud, quod elegerunt, habere non possunt [= sua bona peccaminosa], et illud, quod respuerunt, possent habere [= Deum]." Quod directe pugnat contra Scripturam. Cf. Sap. 5, 2 3 6 8: „Videntes [iustos iniusti] turbabuntur timore horribili et mirabuntur in subitatione insperatae salutis, dicentes intra se, paenitentiam agentes et prae angustia spiritus gementes.... Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiae lumen non luxit nobis, et sol intellegentiae non est ortus nobis.... Quid nobis profuit superbia? Aut divitiarum iactantia quid contulit nobis?" b) Iuxta doctrinam evangelii aliqua paenitentia damnatorum repulsam divinam antecedit. Matth. 7, 22 damnati paenitentes Christo obiciunt: „Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus etc.?" Sed Christus eos a se repellit (v. 23): „Quia numquam novi vos, discedite a me, qui operamini iniquitatem." Idem sequitur ex Matth. 25, 11 12 41 44; Luc. 13, 25. Dives, in inferno sepultus (Luc. 16, 22), de propriis peccatis tamquam causa damnationis dolens, vult monere fratres in terra viventes, ut peccata vitent — Haec omnia clare ostendunt aliquam paenitentiam de peccatis ut causa damnationis admitti in damnatis debere et reiciendam esse antecedentem eorum obstinationem seu irrevocabile decretum in peccato permanendi, praeveniens voluntatem vel velleitatem Dei, qua desiderat eos ab inferno liberare, si se convertant. Aliis verbis: Non quia damnati ratione prius sunt obstinati et absolute nolunt converti, a Deo gratia privantur et damnantur. Potius non obstante praecedente aliquali paenitentia a Deo repelluntur.

3. Idem *Patres* clare docent. Damnati non sunt absolute impaenitentes, sed continua quadam paenitentia de peccatis tamquam causa damnationis occupantur. *Cyprianus* (Ad Demetr. 23): „Erit tunc sine fructu paenitentiae dolor poenae, inanis ploratio et inefficax deprecatio. In aeternam poenam sero credent, qui in vitam aeternam credere noluerunt." *Augustinus* (Serm. 22, 3): „Tunc acturi sunt quidem paenitentiam. Nam scriptum est in libro quodam Sapientiae: ‚Dicent intra se, paenitentiam agentes etc.' Erit enim ibi paenitentia, sed infructuosa; erit ibi paenitentia, sed dolorem habens,

medicinam non habens. Nunc est fructuosa paenitentia, quando correctio libera." *Fulgentius* (De rem. pecc. 2, 15): „Talis paenitentia non erit ex largitate Dei, sed cruciatione supplicii. In tali paenitentia luctus aeternus erit, quia fructus ibi paenitentiae nullus erit. Non enim ibi mala voluntas ad bonum convertetur paenitendo, quando ad hoc tantummodo paenitentiam habebit iniquus in poena, ut nec paenitentia aliquando possit carere nec poena."

4. Sententia thomistica plura continet, quae theologice et philosophice invicem pugnant. a) Iidem theologi, ubi agunt de necessitate incarnationis, cum ceteris recte docent: Potuit Deus ab hominibus peccato personali graviter peccantibus exigere satisfactionem condignam eosque, licet paenitentes, propter illius defectum (et impossibilitatem) damnare. Ergo potest Deus etiam damnatos, licet paeniterent, si gratiam haberent, immo licet revera aliquomodo (non supernaturaliter) paeniteant, a se repellere, postquam in statu viae satisfactionem Christi sibi pro peccatis suis applicandam non curaverant. b) Haec sententia poenam damni seu contristationem de irreparabili amissione felicitatis perfectae e medio tollit. Nam damnatus non ideo contristatur, quia Deum (beatitudinem obiectivam), sed quia bona finita peccaminosa amisit. Cf. supra verba s. Thomae. c) Quomodo obstinatio in ea anima explicanda, quae damnatur cum paenitentia mere naturali de peccato gravi vel cum attritione in hora mortis elicita? Tunc nulla est inclinatio ad peccatum, quam anima ex statu anteriore in alteram vitam secum ferat, sed potius peccati detestatio. d) Quomodo bona peccaminosa sensibilia possunt animam separatam, quae usu potentiarum sensitivarum caret, totam ita implere, ut ea anteponat bonis spiritualibus, quorum nobilitatem clare cognoscit? Nam per separationem a corpore anima ad perfectiorem cognoscendi modum evehitur et ex propria natura exsistentiam Dei et sublimitatem beatitudinis, quae in eo est, perspectas habet. Quomodo non obstante tam clara cognitione potest voluntas Deo praeferre vilissimum bonum materiale, quod sensus in hac terra delectabat? e) Immobilis ille rigor in voluntate aut est naturalis sequela transitus animae in statum separationis a corpore aut non est. Si primum, ergo tali animae peccatum quidem terrestre non retractatum, sed non induratio in eo seu incapacitas conversionis imputari debet, et ipsa potius commiserationem Dei meretur quam gratiae subtractionem. Si alterum (quod videtur unice verum, quia altiori cognitioni intellectuali animae separatae psychologice congruit conaturalis solutio voluntatis ab inclinationibus terrenis et vehemens desiderium beatitudinis eam totam implens; § 346, 2), ergo illa immobilis inclinatio voluntatis directe et immediate a Deo est causata, et haec poenalis actio divina prior est quam animae obstinatio, i. e. in utraque suppositione relinquitur thesis thomistica.

5. Itaque Deus animam peccatricem in statu termini non ideo reicit, quia ipsa ratione prius renuit paenitere, gratiam, etiamsi ei offerretur, a priori spernit et in statu peccati irrevocabiliter permanere eligit. Potius Deus ratione prius animam peccatricem eo absolute a se repellit, quod ei omnem gratiam denegat. Hoc decretum divinum ani-

mam peccatricem absolute a coelo excludendi eique omnem gratiam denegandi (seu cognitio huius decreti) una cum desiderio beatitudinis in anima damnata est ratio, propter quam in ea oritur dolor de irreparabili amissione felicitatis perfectae et obstinatio in peccato, quae salvo meliore ita fere explicari potest:

B.

1. Anima a corpore separata perfectissime intellegit suum ultimum finem internum esse beatitudinem eamque in sola visione Dei obtineri. Inde resultat vehementissimum desiderium felicitatis perfectae. *Hic actus in illo statu separationis a corpore est necessarius.* Nam ex una parte est actuatio appetitus innati beatitudinis, qui est necessarius et in natura rationali maxime fundamentalis. Ex altera parte anima clare videt sibi praeter beatitudinem iam nullum aliud bonum restare, quod ipsi sit appetibile et quo innata tendentia in felicitatem aliquomodo sedari possit. Obiectum motivum huius necessarii actus appetitivi est felicitas subiectiva. Et quia anima videt beatitudinem per solum amplexum Dei obtineri posse, etiam ipsum Deum necessario quodam amore concupiscentiae appetit tamquam id, in quo felicitas subiectiva actuatur.

2. Simul vero damnatus clarissime cognoscit Deum sibi in poenam peccatorum terrestrium in perpetuum omnia media abstulisse, quibus ad caelestem beatitudinem perveniri possit (praesertim gratiam supernaturalem, quae ad contritionem perfectam necessaria est). Eo ipso *apprehendit Deum tamquam aeternum et inamovibile impedimentum suae felicitatis vehementissime et necessario desideratae. Inde oritur odium Dei* tamquam unici obstaculi propriae beatitudinis. Hic actus est physice necessarius. Nam *eadem physica necessitate, qua damnatus amat suam beatitudinem, odio habet eius contrarium obstaculum, Deum.* Quoties damnatus de Deo cogitat, toties necessario eum odio habet. Quia enim continuo et necessario desiderio beatitudinis urgetur, quoties sibi Deum repraesentat, toties non potest abstrahere ab eo, quod Deus est obstaculum suae felicitatis (sicut gravissimo vulnere laborans, si videt vulnerantem, non potest in eo non considerare rationem vulnerantis). Neque in eo est contradictio, quod damnatus Deum simul amat et odit. Nam amat Deum ut obiectum, in quo propria beatitudo actuatur, odit tamquam obstaculum eius adeptionis. Cogita libidinosum, qui puellam concupiscit ad passionem suam implendam, et simul odit, immo occidit tamquam obstaculum suae libidini non annuens.

3. *Damnatus necessario odit bonitatem moralem in genere.* Nam in suo statu clarissime intellegit bonitatem moralem esse bonum Dei extrinsecum, glorificationem Dei, conformitatem actus liberi cum ultima norma moralitatis et obligationis (essentia et voluntate divina). Et quia necessario Deum odio habet, necessario odit quodvis bonum Dei extrinsecum. Ergo non manet in eo physica possibilitas ponendi actum bonum, quia est bonus.

4. Immo *necessario amat malum morale in genere,* quamquam inter singulos actus malos physice eligere potest. Nam quia necessario odit Deum, necessario ei optat malum. Et quia videt malum morale esse malum extrinsecum Dei, immo unicum malum, quod Deo inferri potest, nequit illud vi odii Dei non amare. Neque potest inter duos actus diversae malitiae, quos hic et nunc concipit, minus malum eligere, quia et quatenus est minus malus seu ad evitandam maiorem malitiam. Hoc enim supponeret aliquam detestationem mali moralis ut talis, quae in damnato esse nequit, quia illud necessario amat. Neque ideo considerat damnatus odium Dei et malitiam moralem ut suae naturae conformem. Potius clarissime videt naturae suae rationali congruam esse bonitatem moralem et amorem Dei. Sed simul videt suam naturam esse detortam et denaturatam, utpote a suo fine irrevocabiliter aversam. Et praecise ex hac cogitatione resultat necessarium odium Dei et bonitatis moralis.

5. *Ergo damnatus quovis actu voluntatis peccat.* Aut enim est actus in se malus. Aut est et apprehenditur in se bonus, et tunc (si forte ponitur) expresse et necessario amor bonitatis moralis ab eo excluditur. Aut est et apprehenditur in se indifferens, et tunc aut damnatus attendit ad obligationem creaturae rationalis talem actum ad bonum finem dirigendi et hanc directionem expresse excludit actumque malum reddit, aut non attendit (quod in illo statu perfectae cognitionis ultimi finis vix fieri potest), et tunc actus saltem materialiter est malus, quatenus directione ad bonum finem caret (cf. § 80, B 8).

6. Damnatus physice *non potest paenitere de peccato ut offensa Dei* (contritione aut attritione). Nam talis actus deberet aliquomodo appeti ut in se bonus. Atqui actum bonum ut talem damnatus ponere physice nequit. — *Nihilominus aliquam paenitentiam de peccato elicit,* tamen non quatenus est offensa Dei (ita enim damnatus Deo se subiceret, quod propter necessarium odium Dei physice non potest), sed de actu terrestri praeterito, quatenus est causa infelicis status, in quo reperitur. Cf. Sap. 5, 1 sqq.

7. *A necessario odio Dei etiam alii actus imperantur.* Non vult damnatus Deum glorificari, gaudet de peccato alieno, vult alios peccare, ut gloria Dei minuatur, odio habet bonos et sanctos. Ideo teste Scriptura diabolus est inimicus Dei et hominum. Vides, quomodo frustratio ultimi finis omnes actus hominis vertat in malum. Ex frustratione necessarii desiderii felicitatis perfectae resultat necessarium odium Dei, necessaria detestatio bonitatis moralis in genere et necessarius amor malitiae in genere. Ab his actibus necessariis alii actus mali imperantur. Neque manet alia libertas nisi eligendi inter hos actus malos imperatos.

8. *Propter actus malos in statu obstinationis positos damnatus iuste puniri nequit.* Nam deberet in eo esse libertas ad bonum morale. Ille enim solus iusta poena plectitur, qui, quamquam potest bene agere, male agit. Atqui damnatus ad detestandum bonum morale necessita-

tur. Et quia eligendo interduos actus malos non potest habere intentionem evitandi maius malum, neque potest ideo puniri, quod ex duobus actibus malis peiorem eligit.

9. *Lex naturae,* qua creatura tenetur Deum amare, bonum agere et malum vitare, *etiam damnatos ligat.* Nam Deus propter infinitam sanctitatem suam semper debet velle omnes actus cuiusvis voluntatis creatae, etiam damnatorum, fieri secundum ultimam normam moralitatis, quae est ipsa essentia divina. Sed damnati propria culpa delapsi sunt in statum, in quo Deum amare et bonum agere physice non possunt. Ideo neque hic status damnatorum pugnat cum sanctitate Dei. Nam propter eorum peccata Deus vi iustitiae et sapientiae suae, ut esset sufficiens sanctio legis moralis, a beatitudine eos excludere debuit. Ex qua exclusione psychologice sequitur odium Dei et bonitatis moralis, quod Deus ad manifestandam iustitiam suam in damnatis permittit.

§ 348. De poena „sensus" („In ignem aeternum", Matth. 25, 41).

1. *De igne inferni quaeritur, utrum sit materialis* (licet miraculosus, i. e. non egens materia combustibili, qua nutriatur), an sit metaphorica expressio pro tormento quodam spiritali. Nihil in hac re est ab ecclesia definitum. Poena „sensus" vocatur ignis, non acsi spiritus (angelus, anima) eum proprie loquendo ut animalia sentirent, sed quia multis videtur esse materialis, miraculoso modo spiritus damnatos afficiens.

2. *Ignem materialem admittunt scholastici antiquiores omnes.* Provocant ad plures locos Scripturae, ubi de igne gehennae est sermo, quos dicunt non posse nisi litterali sensu intellegi. Argumentantur etiam ex sententia iudicis Matth. 25, 41 („Discedite a me, maledicti, in ignem aeternum"), quae sensu obvio explicanda est ut quodvis effatum peremptorium iudicis. *Praeterea Patres longe plurimi* intellegunt ignem materialem.

Minucius Felix (Octavius 35): „Nec tormentis aut modus ullus aut terminus. Illic sapiens ignis membra urit et reficit, carpit et nutrit. Sicut ignes fulminum corpora tangunt nec absumunt, sicut ignes Aetnaei montis et Vesuvii montis et ardentium ubique terrarum flagrant nec erogantur, ita poenale illud incendium non damnis ardentium pascitur, sed inexesa corporum laceratione nutritur." *Tertullianus* (Apologeticus 48): „Dei quidem cultores apud Deum semper [erunt], superinduti substantia propria aeternitatis; profani vero et qui non integri ad Deum, in poena aeque iugis ignis, habentis ex ipsa natura eius divinam scilicet subministrationem incorruptibilitatis. Noverunt et philosophi diversitatem arcani et publici ignis. Ita longe alius est, qui usui humano, alius, qui iudicio Dei apparet, sive de coelo fulmina stringens, sive de terra per vertices montium eructans: non enim absumit quod exurit, sed dum erogat, reparat.... Et hoc erit testimonium ignis aeterni, hoc exemplum iugis iudicii poenam nutrientis Montes uruntur et durant; quid nocentes et Dei hostes?" *Lactantius* (Inst. 7, 21, 3 sqq.): „Sed tamen docent nos sanctae Litterae, quemadmodum poenas impii sint daturi. Nam quia peccata in corporibus contraxerunt, rursus carne induentur, ut in corporibus piaculum solvant; et tamen non erit caro illa, quam Deus homini superiecerit, huic terrenae similis, sed insolubilis ac permanens in aeternum, ut sufficere possit crucia-

tibus et igni sempiterno, cuius natura diversa est ab hoc nostro, quo ad vitae necessaria utimur, qui nisi alicuius materiae fomite alatur, exstinguitur." *Cyprianus* (Ad Demetr. 24) supra § 345, 2. *Basilius* (In Psalm. hom. 28, 6): „Ignem, qui diabolo et angelis eius in supplicium paratus est, voce Domini intercidi reor, ut, cum duae sint in igne facultates, combustiva una, illuminativa altera, ignis quidem asperitas ac torquendi proprietas iis, qui adustione digni sunt, servetur, illius vero splendor et claritas ad hilaritatem eorum, qui laetam ac beatam vitam acturi sunt, destinetur." *Gregorius Naz.* (Orat. 40, 36): „Novi etiam ignem non purgantem, sed supplicio afficientem, sive sodomiticum, qui in omnes peccatores funditur, sulfure et procella permixtum, sive illum, qui diabolo et angelis eius paratus est, sive illum, qui ante faciem Domini procedit et in circuitu inimicos eius inflammat, et illum his etiam formidabiliorem, qui cum insomni verme coniunctus est neque exstinguitur, sed perversis aeternus est. Hi enim omnes vim habent destructivam, nisi cui placeat etiam ibi intellegere illud mitiore modo et Deo, qui punit, digniore." *Gregorius Nyss.* (Orat. catech. 40): „Nec misera peccatorum vita ad aliquid eorum, quae sensum illic cruciant, aequiparatur. Sed etsi nominetur aliqua earum poenarum nominibus hic cognitis, non parvum discrimen habet. Ignem enim audiens alium atque hunc intellegere didicisti, quia adiacet aliquid illi igni, quod in hoc non est. Ille enim non exstinguitur, hunc autem multa per experientiam inventa sunt, quae exstinguant; qui exstinguitur autem, a non admittente exstinctionem multum differt." *Ioannes Damasc.* (De fide orth. 4, 27): „Tremendo Christi tribunali sistemur, ac tum diabolus ipsiusque daemones et eius homo, hoc est antichristus, nec non impii flagitiosique homines igni aeterno tradentur, igni, inquam, non qui instar nostri materia constet, sed qualem Deus novit."

3. *Ignem metaphoricum* docet praesertim *Ambrosius Catharinus* in opusculo „De bonorum praemio et supplicio malorum aeterno" (Lugduni 1542). Haec sententia a nonnullis recentioribus adoptata est, neque umquam auctoritas ecclesiastica eam directe et expresse damnavit. a) *Dicunt:* Marc. 9, 43 „vermis, qui non moritur", metaphorice est explicandus. Ergo propter parallelismum etiam ignis. Secus deberet etiam fumus et sulfur in inferno poni (Apoc. 14, 11; 20, 9). Sicut nomen „gehenna" derivatur a Ge Hinnom, nomine vallis, in qua ignita sacrificia deo Moloch tempore regum offerebantur, ita nomen „ignis" pro iudicio Dei sumptum est ex libris propheticis V. T., ubi illud iudicium poëtice et metaphorice saepe hac voce designatur. Is. 66, 24: „Et egredientur [extra Ierusalem] et videbunt cadavera virorum, qui praevaricati sunt in me; vermis eorum non morietur, et ignis eorum non exstinguetur, et erunt usque ad satietatem visionis omni carni", i. e. tanta copia hostium occisorum iacebit extra muros urbis, ut combustio cadaverum numquam finiatur, et vermes ea, quae incombusta manent, semper exedant. Iudith 16, 21: „Dabit enim [Deus] ignem et vermes in carnes eorum, ut urantur et sentiant usque in sempiternum." Cf. 1 Cor. 3, 13 15. Etiam „baptizari igne" Matth. 3, 11 et „saliri igne" Marc. 9, 48 sunt metaphorae.

b) Dicunt praeterea: *Testimonia Patrum,* quae pro igne materiali afferuntur, non sunt omnia ad rem, quia nonnulli loquuntur solum de eo igne, quo corpora damnatorum post ultimum iudicium urentur, vel saltem ex contextu sermonis nequit semper probari eos ignem vere materialem etiam ad angelos malos et animas extendere velle. Alii ignem inferni metaphorice explicant. *Origenes*

(De princ 2. 10, 4), *Gregorius Nyss.*, *Ioannes Damasc.* immerito citantur. Sed *Ambrosius* (In Luc. 7, 205): „Neque corporalium stridor aliquis dentium neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium neque vermis est corporalis.... Ignis est, quem generat maestitia delictorum, vermis est eo quod irrationabilia animae peccata mentem rei sensumque compungant et quaedam exedant viscera conscientiae." Sed idem videtur admittere ignem purgatorii Cf. § 351, 4. *Hieronymus* (In Is. 66, 24): „Vermis autem, qui non morietur, et ignis, qui non exstinguetur, a plerisque conscientia accipitur peccatorum, quae torqueat in suppliciis constitutos." Sed idem alibi (Comment. in Eph. 3, 5, 6) aliter loquitur: „Sunt plerique, qui dicunt non futura pro peccatis esse supplicia nec extrinsecus adhibenda tormenta, sed ipsum peccatum et conscientiam delicti esse pro poena, dum vermis in corde non moritur et in animo ignis accenditur in similitudinem febris, quae non torquet extrinsecus aegrotantem.... Has itaque persuasiones et decipulas fraudulentas verba inania appellavit et vacua, quae videntur florem quendam habere sermonum et blandiri peccantibus; sed dum fiduciam tribuunt, magis eos ferunt ad aeterna supplicia." *Augustinus* commemorat utramque sententiam de igne inferni et concludit (De civit. Dei 21, 9, 2): „Quid autem horum verum sit, res ipsa expeditius indicabit, quando erit scientia tanta sanctorum, ut iis cognoscendarum illarum poenarum necessaria non sit experientia, sed ea, quae tunc erit plena atque perfecta, ad hoc quoque sciendum sapientia sola sufficiat." Praeterea docet (De Gen. ad lit. 12, 32, 61): „Non esse corporalia, sed similia corporalibus, quibus animae corporibus exutae afficiantur." — Itaque secundum hanc opinionem ignis potest considerari tamquam metaphorica descriptio poenae damni vel forte melius tamquam species ignoti tormenti cuiusdam, quod poenae damni superadditur neque est materiale, sed spiritale.

4. *Quomodo ignis materialis spiritum urat, difficillime explicatur.* a) S. *Thomas* opinatur (C. gentes 4, 90) daemones et animas separatas pati „per modum alligationis cuiusdam" ab igne corporeo. Ignis scil. eos torquet non formalissime ut ignis per modum urentis, sed per modum carceris vel vinculi, quod eos impedit in operationibus ut compedes in ambulando. „Detinet spiritum [ignis] et ita efficitur ei poenalis, retardans eum ab exsecutione propriae voluntatis, ne scilicet possit operari, ubi vult, et secundum quod vult... et in hoc veraciter ignis iste est spiritui nocivus" (Supplem. q. 70 a. 3). Sed ita sufficienter non explicatur, cur praecise per ignem spiritus torqueantur et non per aliud vinculum illudque spirituale. Si enim ignis non urit, i. e. non afficit damnatos formalissime ut ignis, videtur esse superfluus, et hic terminus est metaphorice explicandus. b) *Lessius* (De perf. div. 13, 30) rem ita explicat: Anima in corpus immersa ignem patitur, quia corpus illum dolorem in eam quasi transmittit. Non autem videtur repugnare ignem solum una cum speciali Dei concursu in anima separata aut angelo id praestare, quod alias ignis efficit una cum corpore. Sed contra est, quod potentia sensitiva animae (separatae) est simplex et quod actio ignis materialis in potentiam simplicem videtur repugnare. Praeterea sola anima habet potentiam sensitivam, qua ignis materialis percipitur (quamdiu potentia est cum corpore coniuncta). Sed angelus tali potentia sensitiva caret neque potest dolere nisi in voluntate. Sed ibi dolor non oritur nisi ex cognitione. Itaque daemones igne torquerentur, quatenus eum apprehenderent ut aliquid sibi disconveniens et de hac disconvenientia

ita dolerent, ut e. g. possessor domus de incendio. Insuper maneret tota quaestio: Cur et quomodo ignis daemonibus est inconveniens et quidem formalissime ut ignis? c) *Suarez* (De ang. 8, 14, n. 41 et 47) putat per ignem in spiritibus mirabiliter produci qualitatem quandam doloriferam, qua reddantur physice foedi et deformes. Sed manet utraque difficultas mota contra explicationem Lessii. Ignis materialis non potest agere in spiritum, et spiritus nequit dolorem percipere nisi in voluntate, ibique dolor non excitatur per impressionem immediatam ab extra, sed solum per intellectivam mali cognitionem.

5. *Ad alteram difficultatem* ita responderi potest: Forsitan Deus spiritibus malis communicat specialem potentiam percipiendi dolorem immediate ab extra causatum per „tactum" quendam spiritualem extra et ante intellectionem et volitionem. *Manet prima difficultas:* Quomodo potest corpus agere in spiritum? Videtur aliqua actio corporis in spiritum statuenda, si admittere licet corpus a spiritu moveri secundum communem illam legem physicam, vi cuius corpus movet corpus. Corpus enim motum exercet resistentiam (reactionem) in corpus movens. Secus motus physice est impossibilis. Fortasse igitur etiam in spiritum moventem debet corpus ab eo motum talem resistentiam exercere, i. e. debet vero sensu in spiritum agere, ut ab eo moveri possit. Ergo principium: corpus non potest agere in spiritum, non est generaliter verum. Ergo etiam ignis materialis in animas separatas et angelos malos verum physicum influxum exercere valet.

6. De loco inferni nihil constat, sed alicubi illi spiritus et animae separatae debent esse. - Post resurrectionem mortuorum nihil obstat, quominus ignis materialis corpora damnatorum torqueat et specialibus poenis quinque sensus hominis in inferno afficiantur. Nonnulli antiquitus et nostra aetate putabant damnatis aliquam relaxationem poenarum interdum concedi, e. g. nocte resurrectionis Domini (Prudentius, hymn. 5, v. 125 sq.). Sed haec sunt mera commenta, quae omni ratione sufficiente carent.

§ 349. Poena inferni peccatoribus impaenitentibus statim post mortem infligitur. D.

1. Ex *Scriptura* huc spectat Eccli 11, 28: „Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas." Sensus non est: Deus potest, si vult, in die obitus retribuere, sed: de facto facili negotio retribuit. Atqui pro peccatis gravibus homo impaenitens plectitur poena aeterna (§ 344 et 345). Ergo haec poena incipit in die obitus. Concordat *parabola de divite et Lazaro* Luc. 16, 19 sqq. Dives statim post mortem in ignem infernalem migrat.

2. Doctrina traditionis non est perfecte constans. a) Plurimi Patres docent poenam et praemium definitive statim post mortem conferri. *Origenes* (De princ. I praef. 5): „Post haec iam quod anima substantiam vitamque habens propriam, cum ex hoc mundo discesserit, pro suis meritis dispensabitur, sive vitae aeternae ac beatitudinis hereditate potitura, si hoc ei sua gesta praestiterint, sive igni aeterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit." *Hilarius* (Tract. super Psalm. 2, 49): „Non morosa haec ira est, per quam a iusta via peruunt, ne quis sibi interim poenae lucro inter

moras iudicii blandiatur. In brevi namque exardescit ira. Excipit enim nos statim ultor infernus, et decidentes de corpore, si ita vixerimus, confestim viae rectae perimus. Testes nobis sunt evangelicus dives et pauper, quorum unum angeli in sedibus beatorum et in Abrahae sinibus locaverunt, alium statim poenae regio suscepit." *Gennadius* (Liber ecclesiasticorum dogm. 45): „Post ascensionem Domini ad caelos omnes sanctorum animae cum Christo sunt et exeuntes de corpore ad Christum vadunt, exspectantes redemptionem corporis sui, ut ad integram et perpetuam beatitudinem cum ipso pariter immutentur; sicut et peccatorum animae in inferno sub timore positae exspectant resurrectionem corporis sui, ut cum ipso ad poenam convertantur aeternam." *Gregorius M.* (Dial. 4, 29): „Si diabolus eiusque angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum, si animae, et antequam recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta?" Cf. infra § 354, 2. — b) Alii sat multi putabant animas demum post iudicium universale praemio vel poena affici et interim sine retributione manere. *Irenaeus* infra § 354, 2. *Lactantius* (Instit. 7, 21, 7 8): „Nec tamen quisquam putet animas post mortem protinus iudicari; omnes in una communique custodia detinentur, donec tempus adveniat, quo maximus iudex meritorum faciat examen. Tum quorum fuerit probata iustitia, hi praemium immortalitatis accipient; quorum autem peccata et scelera detecta, non resurgent, sed cum impiis in easdem tenebras recondentur ad certa supplicia destinati." *Aphraates* (Demonstr. 8, 20): „Fides autem nostra docet homines in eum somnum [animarum] semel lapsos sic consopiri, ut bonum a malo non discernant, nec iustos promissam retributionem neque impios debitam poenam excipere, donec iudex adveniat et homines a dextris vel a sinistris constituat." *Cyrillus Alex.* (Adv. anthropomorphitas 16): „Cum nondum omnium iudex e coelo descenderit, nec mortuorum resurrectio facta est. Quomodo ergo non absurdum arbitrabuntur iam factam esse quibusdam retributionem malorum operum vel bonorum?" c) Alii putant animas ante iudicium universale provisoria quadam retributione affici, e. g. *Ambrosius* (De bono mortis 10, 47), iuxta quem animae usque ad mundi finem in „promptuariis" detinentur et ibi interim poena quadam vel praemio afficiuntur, definitivam retributionem exspectantes. Etiam *Augustinus* interdum obscurius loquitur e. g. (Enchirid. 109): „Tempus autem, quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis receptaculis continet, sicut unaquaeque digna est vel requie vel aerumna, pro eo quod sortita est, in carne cum viveret." Sed alibi clarius dicit impios statim post mortem torqueri, post resurrectionem vero maiore poena affectum iri (In Io. 49, 10): „Habent omnes animae, cum de saeculo exierint, diversas receptiones suas. Habent gaudium bonae, malae tormenta. Sed cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquebuntur." Idem iam habet *Iustinus* (Dial. cum Tryph. 5): „Non tamen perire dico ullas animas; vere enim de lucro id esset improbis. Quid igitur? Piorum quidem animas in meliore loco manere, iniquorum autem et malorum in deteriore, iudicii tempus exspectantes. Sic istae, cum Deo dignae iudicatae fuerint, non iam moriuntur; hae vero puniuntur, quamdiu eas esse et puniri Deus voluerit." Huc pertinent etiam diversi chiliastae (cf. § 354, 2).

3. *Ratio theologica* postulat, ut mali statim post mortem puniantur. Nam tunc iam non datur ulla conversio a peccato gravi, quia tempus meriti et demeriti est absolutum. Ergo non est cur non etiam poena peccatis debita statim infligatur. Praeterea certum est animas sanctas post mortem in coelum mox recipi. Ergo eodem iure animae malae statim in infernum damnandae sunt.

4. Inde a medio aevo exstant *documenta ecclesiastica.* In *lugdunensi II* Michaël Palaeologus professus est: „Illorum autem animas, qui in mortali

peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas.“ *Benedictus XII* („Benedictus Deus“): „Diffinimus insuper, quod secundum Dei ordinationem communem animae decedentium in actuali peccato mortali mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi poenis infernalibus cruciantur.“ *Florentinum* („Laetentur coeli“) hanc definitionem repetiit iisdem verbis, quae in professione Michaëlis Palaeologi leguntur.

CAPUT II.
De purgatorio.

§ 350. De exsistentia purgatorii. D.

Praeter catharos et albigenses haeresiarchae sâec. 16 (Luther, Zwingli, Calvin) purgatorium negaverunt. *Luther* a. 1530 edidit „retractationem purgatorii“ (Widerruf des Fegefeuers), sed postea a. 1543 in „postilla“ orationem pro defunctis admittit. *Protestantes moderni* student purgatorium sustinere tamquam statum quendam, in quo anima separata per actus bonos se perficit et imperfectiones paulatim deponit. Negant animas ibi poenas pati et suffragia vivorum plerumque reiciunt. — Est igitur purgatorium secundum doctrinam catholicam status, in quo animae iustae post separationem a corpore poenas temporales nondum remissas patiuntur. Etiam peccata levia nondum retractata ibi post mortem a Deo remittuntur. Et quia tempus meriti per mortem absolutum est, animae in purgatorio operibus suis nihil merentur, sed coguntur poenas pro peccatis suis debitas luere seu satispatiuntur.

1. *Traditio ecclesiae practica* patet ex consuetudine orandi pro iis, qui pie obierunt. Formulae orationum in omnibus liturgiis (etiam in sacramentario Serapionis) inveniuntur. *Constitut. apost.* 8, 41: „Oremus pro fratribus nostris, qui in Christo requieverunt, ut Deus summae erga homines caritatis, qui animam defuncti suscepit, remittat ei omne peccatum et propitius ac benevolus ei factus collocet eum in regione vivorum.“ Remissio peccatorum ex modo cogitandi et loquendi antiquae ecclesiae complectitur solutionem non solum a culpa, sed praesertim etiam a poena. Tales animae evidenter non sunt in inferno, unde nulla redemptio, neque in caelo, in quo est beatitudo perfecta, respuens indigentiam alieni auxilii. Ergo sunt in statu quodam intermedio, ex quo in coelum transeunt, postquam peccata venialia retractaverint et poenas temporales aut luerint aut vivorum intercessione earum condonationem a Deo acceperint. De usu pro defunctis sacrificium offerendi agunt diversae synodi, e. g. carthaginiensis a. 397 can. 29, vasionensis a. 529 cap. 3, aurelianensis a. 533 cap. 15 etc. Huc spectant etiam adprecationes sepulcris christianorum inscriptae.

2. Testimonia *Patrum latinorum. Tertullianus* (De anima 58): „In summa, cum carcerem illum, quem evangelium demonstrat, inferos intellegimus et novissimum quadrantem modicum quoque delictum mora resurrectionis illic luendum interpretamur, nemo dubitabit animam aliquid pensare penes inferos salva resurrectionis plenitudine per carnem quoque.“ Idem (De monogamia 10): „Pro anima eius [mariti] orat [uxor] et refrigerium interim adpostulat ei et in prima resurrectione consortium et offert annuis diebus dormitionis eius.“ Idem (De corona mil. 4): „Harum [oblationum pro defunctis] et aliarum huiusmodi disciplinarum, si legem expostulas Scripturarum, nullam invenies; traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix.“ *Cyprianus* (cf. supra § 334, 2) comparat sortem martyris et aliorum fidelium

post mortem. *Augustinus* (Enarr. in Psalm. 37, 3): „In hac vita purges me et talem me reddas, cui iam emendatorio igne non opus sit, propter illos, qui salvi erunt, ‚sic tamen quasi per ignem' [1 Cor. 3, 15]. . . . Dicitur enim: ‚Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.' Et quia dicitur, salvus erit', contemnitur ille ignis. Ita plane quamvis salvi per ignem, gravior tamen erit ille ignis quam quidquid potest homo pati in hac vita." Idem (Serm. 172, 2, 2): „Orationibus vero sanctae ecclesiae et sacrificio salutari et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari, ut cum iis misericordius agatur a Domino quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a Patribus traditum universa observat ecclesia, ut pro iis, qui in corporis et sanguinis Christi communione defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorantur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. . . . Non omnino ambigendum est ista prodesse defunctis, sed talibus, qui ita vixerint ante mortem, ut possint iis haec utilia esse post mortem." Idem (De civ. Dei 21, 24, 2): „Pro defunctis quibusdam vel ipsius ecclesiae vel quorundam piorum exauditur oratio, sed pro his, quorum in Christo regeneratorum nec usque adeo vita in corpore male gesta est, ut tali misericordia iudicentur digni non esse, nec usque adeo bene, ut talem misericordiam reperiantur necessariam non habere." *Caesarius Arelat.* (Serm. 104, 4 inter serm. Augustini): „Si autem nec in tribulatione Deo gratias agimus nec bonis operibus peccata redimimus, ipsi tamdiu in illo purgatorio igne moras habebimus, quamdiu supradicta peccata minuta tamquam ligna, foenum, stipula consumantur." *Gregorius M.* (Dial. 4, 39): „Sed tamen de quibusdam levibus culpis esse ante iudicium purgatorius ignis credendus est pro eo, quod Veritas dicit, quia, si quis in Sancto Spiritu blasphemiam dixerit, neque in hoc saeculo remittetur ei neque in futuro [Matth 12, 32]." *Isidorus Hisp.* (De eccl. offic. 1, 18, 11): „Sacrificium pro fidelium defunctorum requie offerre vel pro iis orare, quia per totum orbem custoditur, credimus, quod ab ipsis apostolis traditum sit. Hoc enim ubique catholica tenet ecclesia, quae, nisi crederet fidelibus defunctis dimitti peccata, non pro eorum spiritibus vel eleemosynam faceret vel sacrificium Deo offerret."

3. Testimonia *Patrum orientalium.* In *actis Pauli* ca. a. 160 scriptis (c. 28 sq.) Thecla orat pro Falconilla defuncta, „ut in locum iustorum transferatur" et „vivat in aeternum." *Ephraem* (Testam. 72): „Quando diem trigesimum complevero, mei memoriam, fratres, facite. Mortui enim oblatione iuvantur, quam viventes faciunt." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 23, 9): „Postea [in missa] recordamur eorum quoque, qui obdormierunt; primum patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, ut Deus eorum precibus et legationibus orationem nostram suscipiat; deinde et pro defunctis sanctis patribus et episcopis et omnibus generatim, qui inter nos vita functi sunt, maximum hoc credentes adiumentum illis animabus fore, pro quibus oratio defertur, dum sancta et tremenda hic iacet victima." *Basilius* (In Is. 5, 11 sqq.) describit ignem gehennae et postea addit esse etiam alium „locum expurgandis animis idoneum" (χωρίον καθαρισμοῦ ψυχῶν), ex quo sumpsit angelus (Is. 6, 6) carbonem ad purganda labia Isaiae prophetae. *Gregorius Nyss.* (De infantibus, qui praemature abripiuntur): „[Anima post mortem] tribunali sistetur, subibit actae vitae iudicium, accipiet pro merito retributionem et compensationem, vel igne purgata iuxta evangelii verba vel in rore benedictionis refrigerata atque refocillata." In „oratione de mortuis" loquitur de iis, qui statim post mortem ad gloriam perveniunt (qui sunt patriarchae, prophetae, apostoli, martyres), et de aliis addit: „aliis autem post hanc vitam purgatorio igne materiae labes et propensionem ad malum abstergentibus et ad gratiam initio naturae concessam voluntaria bonorum cupiditate redeuntibus." De iis addit: „Non enim poterit participare divinitatem, nisi ignis purgatorius maculam animo immixtam purgaverit [ἐν τῷ μὴ δύνασθαι μετασχεῖν τῆς θειότητος μὴ τοῦ καθαρσίου πυρὸς τὸν

ἐμμιχθέντα τῇ ψυχῇ ῥύπον ἀποκαθήραντος]." *Ioannes Chrysost.* (Hom. in Phil. 3, 4): „Non frustra haec ab apostolis sunt legibus constituta, ut in venerandis atque horrificis mysteriis memoria eorum fiat, qui decesserunt. Noverant hinc multum ad eos lucri accedere, multum utilitatis." *Cyrillus Alex.* specialem librum scripsit „adversus eos, qui audent dicere non esse offerendum pro iis, qui in fide obdormierunt." — De exsistentia purgatorii ecclesia graeca numquam dubitavit. In *florentino* theologi graeci agnoverunt exsistere βασανιστήριον animarum. Lis erat cum latinis de loco et qualitate poenarum purgatorii. E. g. *Bessarion* in eodem concilio noluit admittere ignem materialem. Etiam schismatici contra calvinianos exsistentiam purgatorii in synodo constantinop. a. 1642 expresse defenderunt, similiter *Petrus Mogilas* in „confessione orthodoxa."

4. *Ex V. T.* huc spectat *2 Mach. 12, 43—46.* Gorgia devicto Iudas mittit pecuniam Ierosolymam, „offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans. Nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis, et quia considerabat, quod hi, qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur *[ὁσία καὶ εὐσεβὴς ἡ ἐπίνοια* scil. cogitatio Iudae; *ὅθεν περὶ τῶν τεθνηκότων τὸν ἐξιλασμὸν ἐποιήσατο, τῆς ἁμαρτίας ἀπολυθῆναι]*". Ex modo agendi Iudae auctor libri deducit eum laudabiliter credidisse primo hominem mortuum non totaliter perire, sed animam superstitem manere, in resurrectione cum corpore iterum coniungendam, secundo animas iustorum in altera vita per sacrificia a peccatis suis levibus (nam si gravia habuissent, non „cum pietate dormitionem" accepissent) et poenis peccatorum ipsas ibi gravantibus solvi posse et „optimam habere repositam gratiam", i. e. mercedem gratiosam *(εὐχαριστήριον)* in coelis, quam a peccatis soluti accipiunt.

5. *In N. T.* nonnulli textus exsistentiam purgatorii innuunt. a) *Matth. 12, 32:* „Qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro." Ergo Christus supponit post mortem posse peccata remitti. Atqui non gravia, quibus gravatus in aeternum damnatur. Ergo levia. Ergo a fortiori et poenae temporales ibi remittuntur aut luuntur. Huc spectat etiam *Matth. 5, 25 26:* „Esto consentiens adversario tuo cito [repara peccatum commissum contra proximum], dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius iudici, et iudex tradat te ministro et in carcerem mittaris. Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem." b) *1 Cor. 3, 15:* „Si cuius opus arserit, detrimentum patietur *[ζημιωθήσεται]*, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem." Monet Paulus presbyteros et episcopos, qui tunc novos conventus ecclesiasticos diversis locis regebant, ne corrumpant doctrinam christianam per vana et falsa additamenta („ligna, foenum, stipulam" v. 12), sed ut super fundamentum verae de Iesu Christo doctrinae solidas et utiles institutiones imponant („aurum, argentum, lapides pretiosos" v. 12). In „die Domini" (v. 13), i. e. in iudicio particulari statim post mortem opera cuiusvis animarum pastoris „ignis probabit" (v. 13), i. e. examen

iudicii. Ille, cuius opera bona inventa erunt („si cuius opus manserit" in „igne" iudicii), mercedem coelestem statim assequetur (v. 14). Alius, cuius gesta vituperanda erunt („cuius opus arserit" in „igne" iudicii), poenam accipiet seu „detrimentum patietur", simul autem salvabitur, licet utique debeat transire „quasi per ignem", i. e. per examen illud iudiciale et poenam ibi statutam. — Patres agentes de purgatorio ad hunc textum saepius provocant. Non videtur esse referendus ad ignem quendam in fine mundi, quem ultimi homines tamquam poenam temporalem pro peccatis patientur. Nam ignis, quo opera immaterialia bona vel mala esse probantur, non est nisi examen iudicii. Porro „dies Domini" pro iudicio particulari videtur in 1 Cor. usurpari 5, 5 et 1, 8: „Qui et confirmabit vos usque in finem sine crimine in die adventus D. n. I. Ch.", i. e. adventus ad iudicium particulare post mortem hominis. Cf. Io. 21, 22 23; Apoc. 22, 20; 1 Cor. 16, 22, ubi *μαραναθα* significat: Domine noster (marana), veni (ta).

6. *Sana ratio* exsistentiam purgatorii postulat. Nam in coelum non intrat maculatus macula vel minima culpae vel poenae (Apoc. 21, 27). Sed nemo leviter peccans in infernum iuste damnari potest. Ergo debet exsistere status intermedius, in quo levis culpa dimittitur et luitur poena temporalis non remissa.

7. *Ex definitionibus ecclesiae* huc pertinet praeter professionem fidei Michaelis Palaeologi lugdunensi II oblatam definitio *florentina* („Laetentur coeli"): „Si vere paenitentes in Dei caritate decesserint, antequam dignis paenitentiae fructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis post mortem purgari . . . [et quae] sunt purgatae, in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum." *Conc. trid.* sess. 6 can. 30: „Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori paenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna coelorum aditus patere possit, a. s." Sess. 22 can. 3: „S. q. d. missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere, a. s." Tandem huc spectat sess. 25 decretum de purgatorio, quo docetur purgatorium esse et animas ibi detentas per suffragia vivorum iuvari.

§ 351. Ceterae quaestiones de purgatorio.

1. *Peccata venialia* non retractata videntur tolli primo momento post mortem. Videlicet anima separata videt in se gratiam sanctificantem et perfectissime cognoscit se esse creatam ad amorem Dei beatificum et in coelum suo tempore certo ingressuram. Inde oriuntur actus supernaturales spei et caritatis perfectae una cum paenitentia de peccatis commissis, qua venialia nondum remissa retractantur et a Deo remittuntur. Illi actus non sunt meritorii veniae, quia meritum post mortem hominis nullum est, sed mera remotio impedimenti remissionis. Nonnulli *(Bonaventura, Scotus)* minus bene opinantur hanc retractationem venialium non fieri unico actu, sed paulatim successivis

actibus bonis. — Habitus spirituales pravi in anima ex vita terrestri manentes probabiliter destruuntur etiam physice per actum caritatis, qui, quia est vehementissimus et perfectissimus, exercitium omnium virtutum, etiam earum, quae illis pravis habitibus oppositae sunt, virtualiter involvit et ideo potens est illos physice destruere.

2. *Animae in purgatorio non possunt peccare.* Contraria propositio 39 Lutheri damnata est a Leone X. Nam tempus meriti et demeriti in hora mortis terminatur. Habent quidem physicam potentiam peccandi, sed accipiunt tales gratias, quibuscum praevidentur cooperaturae. Sunt etiam subtractae omnibus tentationibus huius mundi et cum gratia facillime cooperantur. Continuo eliciunt vehementem actum perfectae caritatis Dei eumque totis viribus in coelo beatifice videre desiderant. Vi huius desiderii visionis beatae, quam sperant, patienter et libenter amplectuntur omnes poenas a Deo sibi infligendas, scientes se in dies magis purgari et ad ingressum in coelum propius accedere.

3. *Torquentur poena quadam damni* seu insatiabili et vehementissimo desiderio videndi Deum et de eo beatifice gaudendi, simul cognoscentes se a facie eius ad tempus esse repulsas. Hic dolor a dolore correspondente damnatorum essentialiter differt, quia ei admixta est spes de secura et felici in coelum receptione. Leo X damnavit prop. 38 Lutheri: „Animae in purgatorio non sunt securae de earum salute etc."

4. *Torquentur poena sensus*, quae est ignis sive materialis sive metaphoricus seu aliud tormentum praeter poenam damni. *Patres* favent igni materiali. *Ambrosius* (In Psalm. 118): „Cum Paulus dicit ‚sic tamen quasi per ignem', ostendit quidem illum salvum futurum, sed poenam ignis passurum, ut per ignem purgatus fiat salvus." Ex Scriptura nihil certi deducitur. Nam 1 Cor. 3, 15 est sermo de „igne" iudicii particularis, et ipsa phrasis „sic tamen quasi per ignem" metaphoram indicat. Sententia ignem purgatorii metaphorice explicans numquam ab ecclesia damnata est. Ideo neque graeci in florentino negantes materialitatem ignis purgatorii aliud profiteri coacti sunt.

5. De vehementia et duratione poenarum purgatorii nihil certi dici potest. Nonnulli affirmant omnes quidem animas torqueri poena illa damni, sed non omnes poena sensus. Etiam locus purgatorii est ignotus. — *Purgatorium non durabit ultra diem iudicii universalis,* ut patet ex Matth. 25, 46, ubi Christus praeter vitam aeternam et supplicium aeternum nihil commemorat. Ergo tunc homines in duas solum partes dividentur (v. 33), ut aut in coelum statim ingrediantur aut in infernum damnentur. Ii, qui immediate ante iudicium universale morientur, ante mortem terroribus et plagis tunc accidentibus temporaliter punientur. Animae vero, quibus in purgatorio aliquid tunc luendum supererit, acerbitate poenarum supplebunt longiorem earum durationem, quam abolitio purgatorii non permittet.

6. *Preces vivorum defunctis prosunt sub duplici respectu:* a) *Per modum impetrationis* Deum movent ad remittendam poenam purgatorii propter merita Christi. Hoc sensu etiam oratio peccatoris ex opere

operantis defuncto prodesse potest, quia Deus, si vult, etiam peccatores potest audire. b) *Per modum vicariae satisfactionis.* Oratio enim est actus poenalis. Quodsi offertur pro defuncto, potest Deus eam acceptare loco poenae ab ipsa anima defuncti patiendae. Etiam alia opera bona per modum satisfactionis defunctis prosunt, si iis per intentionem perficientis applicantur. Sed ad hunc effectum satisfactorium obtinendum requiritur in vivo satisfaciente status gratiae. Nemo enim potest satisfactionem operis poenalis pro aliis ad remissionem poenae temporalis offerre, qui eam sibi propter peccatum grave procurare nequit (cf. § 323, 7). Neque constat, utrum Deus orationes et opera bona semper acceptet pro illis defunctis, pro quibus offeruntur, vel saltem utrum ea pro illis acceptet quoad totum valorem, an solum quoad partem. Nulla enim exstat promissio ex parte Dei.

7. *Etiam sancti in coelo* animabus in purgatorio remissionem poenae impetrare possunt, praesertim intuitu aut satisfactionis Christi aut propriae terrestris superabundantis, qua ad suas poenas luendas non egebant. — Animae in purgatorio sine dubio orant, sed utrum sibi an hominibus viatoribus orando aliquid impetrare possint, non liquet. Ex antiquis scriptoribus affirmat *Iulianus Toletanus* (Prognost. 2, 26). Certe aliud est impetrare et aliud mereri (§ 141), et sicut sancti in coelo, quamquam operibus coelestibus non merentur neque satisfaciunt, viatoribus multa impetrant, ita non est cur animae in purgatorio, licet non mereantur, aliis non possint aliquid impetrare. Ideo non sunt inquietandi fideles illarum animarum intercessioni confidentes. At sibi illae animae non possunt impetrare remissionem poenae, sicut sancti in coelo sibi non impetrant augmentum gloriae. In iis enim, quae ad proprium statum finalem post mortem pertinent, animae separatae nihil mutare possunt.

§ 352. De limbo patrum.

1. *Anima Christi post mortem descendit ad inferos* (Ⓓ). a) Docetur clare in symbolis (e. g. apostolico, in quo ille articulus saltem inde a saec. quinto legitur), et definitum est a *lateranensi IV* contra albigenses: „Qui etiam pro salute humani generis in ligno crucis passus et mortuus, descendit ad infernos, resurrexit a mortuis et ascendit in coelum; sed descendit in anima et resurrexit in carne, ascenditque pariter in utroque.“ Idem repetitur in professione fidei Michaëli Palaeologo a *lugdunensi II* praescripta: „Mortuum et sepultum et descendisse ad inferos.“ *Synodus senonensis* a. 1140 damnavit prop. 18 Abaelardi: „Quod anima Christi per se non descendit ad inferos, sed per potentiam tantum.“ b) Patet ex *Scriptura.* Petrus Act. 2, 27 citat verba Ps. 15, 10: „Quoniam non derelinques animam meam in inferno nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem“, et addit (v. 30 31): „Propheta igitur cum esset [David psalmista] et sciret, quia iureiurando iurasset illi Deus de fructu lumbi eius sedere super sedem eius, providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est

in inferno neque caro eius vidit corruptionem." Itaque iuxta Ps. 15, 10 anima Christi teste Petro post mortem fuit in inferno, tamen ibi non mansit, sed in resurrectione cum carne se coniunxit. — 1 Petr. 3, 18—20: „Quia et Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, iustus pro iniustis, ut nos offerret Deo, mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu, in quo et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit *[ἐκήρυξεν]*, qui increduli fuerant aliquando, quando exspectabant Dei patientiam in diebus Noë etc." Itaque anima Christi post mortem nuntium attulit aliis spiritibus, i. e animabus eorum, qui in diluvio perierant, postquam per contritionem perfectam incredulitatem suam et alia peccata reparaverant. Erant enim animae iustae, ad quas Christi anima descendit. Cf. ibid. 4, 6: „Propter hoc enim et mortuis evangelizatum est *[εὐηγγελίσθη]*, ut iudicentur quidem secundum homines in carne, vivant autem secundum Deum in Spiritu." Animae, quibus Christus bonum nuntium *[εὐαγγέλιον]* attulerat, iudicabuntur quidem ut omnes homines (cf. v. 5), sed vivent vita aeterna coelesti. Cf. Eph. 4, 9 10 (ubi descensus de incarnatione intellegi potest): „Quod autem ascendit [Christus] quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terrae? Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes coelos, ut impleret omnia."

2. *Quid sunt illi inferi, ad quos anima Christi descendit?* Rem explicant *Patres.*

Ignatius M. (Magn. 9, 2): „Quomodo nos poterimus vivere sine ipso, quem etiam prophetae, cum essent spiritu discipuli eius, ut doctorem exspectabant? Et propter hoc is, quem iuste praestolabantur, adveniens suscitavit ipsos ex mortuis." *Tertullianus* (De anima 4): „Si Christus descendit in inferiora terrarum, ut illic patriarchas et prophetas compotes sui faceret, habes et regionem inferorum subterraneam credere." *Cyrillus Hieros.* (Catech. 4, 11): „Descendit ad subterranea, ut illinc iustos redimeret. . . . Isaias propheta tam multa de ipso excelsa voce praedicavit; non velles, ut rex descendens suum praeconem liberaret? Erat illic Daniel et Samuel et prophetae omnes, ipse quoque Ioannes, qui per legatos suos dicebat: ‚Tu es, qui venturus es, an alium exspectamus'? Non velles, ut tales viros descendens liberaret?" *Gregorius Thaumat.* (Migne, Patr. graec. 10, 203): „Ex quo enim tempore primum Adamum secundus ex inferni fundo tamquam Ionam ex ceto eduxit ac illum, qui deceptus olim fuerat, coeli civem cum magno deceptoris probro ac dedecore effecit, ex eo, inquam, tempore obseratae fuerunt inferni ianuae." *Gregorius Naz.* (Orat. 29, 20): „In inferna loca descendit, sed inde animas evehit." *Hieronymus* (In Eph. 4, 9): „Inferiora autem terrae infernus accipitur, ad quem D. n. Salvatorque descendit, ut sanctorum animas, quae ibi tenebantur inclusae, secum ad coelos victor adduceret." *Epiphanius* (Haer. 69, 62): „Divinitas omnia, quae ad passionis mysterium attinebant, perficere decreverat, et ad inferos cum anima descendere, ut eos, qui antea mortui erant, hoc est sanctos patriarchas, in salutem assereret." Idem (Haer. 77, 35): „Quin etiam et ad inferos ipsius divinitas cum anima descendit, eosque, qui vincti illic attinebantur, vi sua ac potentia liberavit." *Gregorius M.* (In Iob 12, 14): „Eas [animas] ab inferni claustris ad paradisi gaudia mediator Dei et hominum, dum ipse illuc pie descenderet, reduxit." — Itaque ille locus non fuit purgatorium. Nam incredibile est Ioannem B., quem Christus vocat maximum inter natos mulierum (Luc. 7, 28), atque patriarchas et prophetas V. T., qui Hebr. 11, 17 sqq. tantopere laudantur, tot poenas in purgatorio luisse, ut

usque ad tempus mortis Christi ibi detinerentur. Unde concludendum est etiam illos incredulos, qui tempore diluvii ante mortem se converterant (1 Petr. 3, 20), tunc ex purgatorio iam fuisse liberatos.

3. *Ergo fuit in V. T. praeter purgatorium status,* in quo sine dolore detinebantur animae purgatae ante ingressum in coelum. Cf. Sap. 3, 1—4; 4, 7. Ille locus vocari solet limbus patrum vel sinus Abrahae (Luc. 16, 22). Quamdiu redemptio in cruce nondum erat perfecta, visio beatifica sanctis nondum concedebatur. *Ἐκήρυξεν* 1 Petr. 3, 19 et *εὐηγγελίσθη* 1 Petr. 4, 6 significat Christum iis annuntiasse redemptionem perfectam et proximum in coelum ingressum. *Irenaeus* (Adv. haer. 4, 27, 2): „Dominum in ea, quae sunt sub terra, descendisse, evangelizantem et illis adventum suum, remissione peccatorum exsistente his, qui credunt in eum." Et quia ultra annuntiationem nihil additur, recte concludimus animas illas demum cum Christo ascendente in coelum esse receptas. Nam decebat ante Christum hominem ex redemptis neminem regnum coeleste ingredi. Cf. *Gennadium* § 349, 2. — Forsitan Christus etiam in purgatorium descendit, ut nonnulli probare volunt ex 1 Petr. 4, 6, ubi „ut iudicentur quidem secundum homines in carne" apte intellegi potest de animabus, quae in terra non in perfecta sanctitate conversatae erant et peccatis remissis poenas in purgatorio luebant.

§ 353. De limbo infantium.

1. *Infantes sine baptismo decedentes exclusi sunt a beatitudine coelesti* seu fine supernaturali. Haec exclusio est poena peccati originalis. Est iusta privatio boni indebiti propter peccatum originans Adami. Respectu finis (beatitudinis) naturalis in infantibus illis est indifferentia, quia nullum actum moraliter bonum vel malum posuerunt. Manet in iis etiam innata aptitudo ad finem naturalem actibus naturaliter bonis promerendum. Hoc est bonum ex natura rationali ut tali sponte resultans, quod propter peccatum originans Adami infanti eripi non potest. Nam esset contra iustitiam et bonitatem divinam propter actum malum alienum bona naturalia auferre.

2. *Poena sensus illis infantibus non infligitur.* Nam propter actum malum alienum positivis doloribus eos afficere esset contra iustitiam Dei. Potest quidem iis auferri bonum gratuitum, sed numquam positivus dolor propter alienam malitiam infligi. Ex eadem ratione etiam poena damni, qua illi infantes afficiuntur, non ita intellegi potest, ut sicut damnati de irreparabili amissione beatitudinis perfectae supernaturalis vehementer contristentur. Ita enim positivo dolore propter culpam alienam iniuste torquerentur.

3. *Nihilominus sunt obiectum displicentiae divinae,* quia gratia et ordinatione ad finem supernaturalem carent contra legem a Deo statutam, qua voluit omnes homines inde ab origine esse gratia ornatos. Hoc sensu in ultimo iudicio a parte sinistra stabunt. Ceterum illa descriptio Matth. 25, 33 sqq. exegetice ad infantes melius non applicatur, quia agit de adultis, qui operum bonorum et malorum capaces sunt (v. 35 sqq. 42 sqq.).

4. Ille locus et status, in quo infantes sine baptismo decedentes detinentur, vocatur *limbus infantium.* Est ab inferno damnatorum et daemonum essentialiter distinctus. Sed quia originem suam debet peccato originali, et quoniam animae ibi detentae sunt obiectum displicentiae divinae et maculatae defectu gratiae, qui est signum subiectionis generis humani sub regno diaboli, ideo sensu vero, licet minus presso, ille limbus infernum appellatur.

5. *Declarationes ecclesiae* de illis infantibus hae sunt: a) *Milevitanum II* can. 3: „Item placuit, ut, si quis dicit ideo dixisse Dominum: ‚In domo Patris mei mansiones multae sunt', ut intellegatur, quia in regno coelorum erit aliquis medius aut ullus alicubi locus, ubi beati [beatitudine supernaturali] vivant parvuli, qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum coelorum, quod est vita aeterna, intrare non possunt, a. s. Nam cum Dominus dicat: ‚Nisi quis renatus fuerit' etc., quis catholicus dubitet participem fore diaboli eum, qui coheres esse non meruit Christi? Qui enim dextra caret, sinistram procul dubio partem incurret." Ceterum hic canon neque in omnibus codicibus legitur neque universaliter est receptus. b) *Innocentius III* („Maiores"; Decr. 3, 42, 3): „Poena originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poena peccati est gehennae perpetuae cruciatus." c) *Florentinum* („Laetentur coeli"): „Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas." d) *Pius VI* damnavit tamquam falsam et temerariam synodi pistoriensis prop. 26 „quae velut fabulam pelagianam explodit locum illum inferorum (quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animae decedentium cum sola originali culpa poena damni citra poenam ignis puniantur."

6. *Nonnulli Patres latini, Hieronymus, Fulgentius, Avitus Viennensis, Gregorius M., Isidorus Hisp.* et imprimis Augustinus dicunt illos infantes positiva poena, praesertim ignis, torqueri. *Augustinus* (Serm. 294, 3): „Ecce exposuit tibi, quid sit regnum et quid sit ignis aeternus, ut, quando confiteris parvulum non futurum in regno, fatearis futurum in igne aeterno." Sed: a) *Documenta ecclesiastica* huic rigorosae sententiae non clare patrocinantur et mitiorem explicationem (de carentia positivi doloris) admittunt. Praeterea *numquam inter Patres defuit sententia mitior,* illos infantes ab omni positivo dolore liberans. *Gregorius Naz.* (Orat. in s. baptisma 23): „Postremi denique [infantes non baptizati] nec caelesti gloria nec suppliciis a iusto iudice afficiuntur, utpote qui, licet signati non fuerint, improbitate tamen careant atque hanc iacturam passi potius fuerint quam fecerint. Neque enim, quisquis dignus supplicio non est, protinus honorem quoque meretur, quemadmodum nec, quisquis honore indignus est, statim etiam poenam promeretur." Immo ipse *Augustinus* alibi fatetur (Enchir. 93): „Mitissima sane omnium poena erit eorum, qui praeter peccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt." Alibi (De lib. arb. 3, 23) ab eo admittitur pro illis infantibus „sententia iudicis media inter praemium et supplicium." b) *Scholastici unanimiter fere* negant eos positiva poena affici, et solum in eo dissentiunt, utrum aliquam contristationem (non vehementem dolorem damnatorum) de amissione coeli patiantur. Sed negative est respondendum. Nam contristatio est positivus dolor, qui propter malum actum alienum inferri iuste nequit. Itaque illi infantes exsistentiam coeli aut ignorant aut de eius amissione nullam tristitiam experiuntur, scientes illud sibi non deberi.

7. *Quomodo se habent ad beatitudinem naturalem?* Possuntne eam in statu, in quo sunt, actibus naturaliter bonis mereri an forte eam possident? Respondeo: Indifferentia respectu beatitudinis naturalis ante proprios actus moraliter bonos vel malos est bonum naturae humanae debitum. Praeterea debetur naturae humanae aptitudo propriis actibus liberis beatitudinem naturalem merendi. Immo etiam hoc naturae humanae debetur, ne sine culpa propria a possibilitate assequendi beatitudinem naturalem positive excludatur. Itaque qui admittit illos infantes positivo dolore non affici, si vult logice sibi cohaerere, debet etiam admittere eos propter peccatum Adae ab obtinenda beatitudine naturali excludi non posse. Generatim illi infantes eodem modo se habent, acsi in statu naturae purae ante adultam aetatem et propria merita ac demerita morte praerepti essent. Non constat, utrum Deus iis statim det beatitudinem naturalem an concedat occasionem sibi merita ad eam assequendam acqui-

rendi. Neque urgeri potest, quod finis naturalis in hoc ordine sublatus est. Hoc enim solum quoad adultos ex Scriptura probari valet (Matth. 25, 46; Io. 5, 29; Apoc. 20, 15). Neque obstat, quod tempus meriti et demeriti per mortem finitur. Nam ex fontibus revelationis hoc iterum de solis adultis patet. Neque obest, quod illi infantes sunt obiectum displicentiae divinae. Nam vi eius Deus illis aufert solum bona indebita, non naturalia.

CAPUT III.

De coelo.

§ 354. Animae iustae, quibus nulla poena luenda superest, statim in coelum suscipiuntur. D.

1. Patet ex *Scriptura.* a) *2 Cor. 5, 6 8:* „Audentes igitur semper, scientes, quoniam, dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino.... Audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore et praesentes esse ad Dominum." Eo ipso, quod iustus est solutus a corpore, praesens est apud Dominum, ubi iam non est fides, sed visio (v. 7: „Per fidem enim ambulamus et non per speciem"). Directe est sermo de praesentia apud Christum Dominum. Sed quia Christus est in coelo et fidei terrestri visio opponitur, illa praesentia est assumptio animae ad visionem beatificam eamque statim, non demum post iudicium universale obtinendam. Si enim animae iustae demum post iudicium universale in coelum susciperentur, desiderium Pauli peregrinandi a corpore seu moriendi in ordine ad assequendum coelum non haberet sensum, quia per mortem praematuram adeptio visionis beatificae non acceleraretur. Cf. Phil. 1, 23*:* „Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo." b) *Idem innuitur diversis parabolis*, in quibus servi a domino veniente statim sine ulla dilatione praemio afficiuntur. Cf. Luc. 12, 37 sqq. Eadem doctrina supponitur Luc. 16, 9: „Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut, cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula." Cum quo cohaeret 2 Cor. 5, 1: „Scimus enim quoniam, si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, aeternam in coelis." c) In *Apocalypsi* sancti ante finem mundi exhibentur in coelo conversantes et Deum videntes, 7, 9 14 (martyres), 14, 3—5 (virgines), 15, 2 3 (iusti generatim). Quodsi 6, 9 animae martyrum dicuntur esse sub altari coelesti, non negatur eas esse in coelo et Deum videre. Neque ibi a Deo petunt suam beatitudinem, sed accelerationem iudicii malorum. — In his textibus rationabiliter debet semper supponi illis iustis et sanctis, de quibus agitur, nullam poenam luendam superesse. Secus antea detinerentur in purgatorio.

2. *Martyres* statim post mortem (nulla poena purgatorii interiecta) Deum videre in ecclesia semper credebatur (*Tertullianus,* De anima 55). Cf. supra § 334. De aliis iustis et sanctis cf. *Cyprianum* (De mortal. 26): „Considerandum est nos tamquam hospites et peregrinos hic interim degere. Amplectamur diem, qui assignat singulos domicilio suo, qui nos isthinc ereptos et laqueis saecularibus exsolutos paradiso restituit et regno.... Quid non

properamus et currimus, ut patriam nostram videre et parentes salutare possimus?" *Ephraem* (Carmina nisibena 73, 1): „Ecce, dilecti mei, sub terra sunt cadavera et corpora sepultorum, et in coelo sunt iusti." *Gregorius Naz.* dicit in laudem sororis suae Gorgoniae (Orat. 8, 23): „Equidem non dubito, quin iis, quae oculis cernuntur, multo praestantiora sint ea, quibus nunc frueris, nempe angelorum chorea, caelestis ordo, gloriae contemplatio, tum supremae Trinitatis purior et perfectior illuminatio, non iam vinctam mentem ac per sensus diffusam suffugientis, sed totam sese toti menti contemplandam et tenendam praebentis totoque divinitatis lumine animis nostris affulgentis." Eadem est sententia *Athanasii* (Vita s. Anton. 66), *Macarii* (Homil. 34, 2), *Gregorii Nyss.* (In funere Pulch. orat., Patr. gr. 46, 869), *Ioannis Chrys.* (De beato Philogonio 6, 1), *Cyrilli Alex.* (In Ps. 48, 16), *Nili* (Epist. 4, 14), *Theodoreti* (Graec. aff. cur. 8). Secundum *Augustinum* animae iustae post mortem ante ultimum iudicium Deo fruuntur, sed a pleno gaudio beatifico per separationem a corpore impediuntur. Cf. § 349, 2. Cf. quae dicit (Retract. 1, 13, 2): „Quinam sint illi beatissimi, qui iam sunt in ea possessione [beatitudinis], quo ducit haec via, magna quaestio est. Et angeli quidem sancti quod ibi sint, nulla quaestio est; sed de sanctis hominibus iam defunctis, utrum ipsi dicendi sint iam in illa possessione consistere, merito quaeritur. Iam enim corpore quidem corruptibili, quo anima gravatur, exuti sunt, sed adhuc exspectant etiam ipsi redemptionem corporis sui [Rom. 8, 23], et caro eorum requiescit in spe [Ps. 15, 9], nondum in futura incorruptione clarescit. Sed utrum ad contemplandam cordis oculis veritatem, sicut dictum est, facie ad faciem nihil ex hoc minus habeant, non hic locus est disputando requirere." *Caesarius Ar.* (Serm. 301, 5): „Quando caro, quae modo tantum diligitur, vermibus coeperit devorari in sepulcro, anima Deo ab angelis praesentatur in coelo, et ibi iam, si bona fuerit, coronatur, aut, si mala, in tenebras proicitur." *Gregorius M.* (Dial. 4, 2): „Luce clarius constat, quia defunctorum iustorum animae, mox ut huius carnis claustro exeunt, in caelestibus sedibus recipiuntur, quod et ipsa per se Veritas attestatur . . . et Paulus dissolvi desiderans et esse cum Christo." Idem affirmant posteriores, e. g. *Isidorus Hisp.* (Sent. 1, 14, 16), *Iulianus Tolet.* (Prognost. 2, 13). Nonnulli scriptores, praesertim qui chiliasmo erant dediti, praeter infernum et coelum, quo introitus ab iis dicitur demum post ultimum iudicium patere, distinguunt sinum Abrahae, ubi iusti provisoria et minore quadam felicitate fruuntur, et carcerem, in quo animae malae poenas inferno leviores sustinent. Huc pertinet *Tertullianus* (De anima 58; Adv. Marc. 4, 34), *Hippolytus* (Adv. Graec. 1), *Novatianus* (De trin. 1), *Commodianus* (Instr. 1, 27, 9), *Lactantius* (Inst. 7, 21), *Victorinus Pict.* (Patr. lat. 5, 329 sq.). *Irenaeus* (Adv. haer. 5, 31, 2): „Animae abibunt in invisibilem locum, definitum iis a Deo, et ibi usque ad resurrectionem commorabuntur, sustinentes resurrectionem; post recipientes corpora et perfecte resurgentes, hoc est corporaliter, quemadmodum et Dominus resurrexit, sic venient ad conspectum Dei." Cf. etiam scriptores citatos § 349, 2 b c. — Sed vera sententia semper praevaluit. Huc spectant etiam textus, in quibus dicunt Patres Christum ad inferos descendisse, ut inde animas iustorum in coelum vocaret.

3. *Ex documentis ecclesiasticis* huc spectant: Professio fidei Michaëli Palaeologo a *lugdunensi II* praescripta: „Illorum autem animas, qui post sacrum baptisma susceptum nullam omnino peccati maculam incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus vel iisdem exutae, prout superius dictum est, sunt purgatae, mox in coelum recipi." *Benedictus XII* in bulla „Benedictus Deus" a. 1336: „Definimus, quod . . . animae sanctorum, . . . in quibus nihil purgabile fuit . . . vel . . . cum post mortem suam fuerint purgatae, . . . etiam ante resumptionem suorum corporum et iudicium generale post ascensionem Salvatoris D. n. I. Ch. in

coelum fuerunt, sunt et erunt in coelo . . . et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali." Quae definitio facta est contra opinionem minoritarum, quam privatim propugnaverat Ioannes XXII, videlicet animas sanctorum ante ultimum iudicium Deum non videre, sed esse „sub altari, i. e. sub protectione et consolatione humanitatis Christi." Eandem definitionem repetiit *florentinum* („Laetentur coeli").

§ 355. De beatitudine coelesti.

1. Probatum est supra § 84 Deum in coelo ab animabus iustis (et angelis) spiritaliter videri facie ad faciem. Ulterius demonstratum est in § 96 in nulla creatura posse esse naturalem potentiam aut dispositionem ad visionem Dei ideoque intellectum creatum ad Deum intuendum debere iuvari per habitum operativum, qui vocatur lumen gloriae.

2. *Est in coelo beatitudo perfecta* (𝔇). a) Patet *ex ratione theologica*. Beatitudo perfecta subiectiva consistit in possessione boni, quo potentia appetitiva perfecte satiatur. Talis beatitudo non potest actuari in parte sensitiva hominis, sed solum in parte intellectiva. Ideo bonum, cuius possessione homo beatur, debet attingi per intellectum et voluntatem. Intellectus illud possidet, quatenus illud tamquam praesens apprehendit. Voluntas illud possidet, quatenus illud tamquam praesens et intellectu apprehensum amat et de eius praesentia gaudet. Porro unicum bonum, cuius amplexu desiderium boni in voluntate perfecte expletur, est bonum infinitum seu Deus (§ 4 A). Atqui in coelo Deus, summum bonum, tamquam praesens per intellectum et voluntatem possidetur. Ergo est ibi beatitudo perfecta. Nam intellectus ibi Deum praesentem perfectissime videt. Porro ex hac visione in voluntate resultat necessarius amor Dei et gaudium de eius possessione. Nam si voluntas respectu summi boni, quod ei per intellectum tamquam praesens porrigitur, posset libere et indifferenter se habere, in ea non esset necessaria tendentia in beatitudinem. b) Teste *Scriptura* in coelo est summum gaudium. Apoc. 7, 16 17: „Non esurient neque sitient amplius nec cadet super illos sol neque ullus aestus . . . et absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum." Apoc. 21, 4: „Et absterget Deus omnem lacrimam ab oculis eorum, et mors ultra non erit neque luctus neque clamor neque dolor erit ultra, quia prima abierunt." Cf. Matth. 25, 21 23 „gaudium domini tui" in parabola de servis et talentis. — Illud gaudium est aeternum. Nam Matth. 25, 46 vocatur „vita aeterna", 1 Petr. 1, 4 „hereditas incorruptibilis", 1 Petr. 5, 4 „immarcescibilis gloriae corona." Cf. 1 Cor. 2, 9: „Sed sicut scriptum est [Is. 64, 4]: Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum." His et similibus modis beatitudo perfecta satis describitur. Et revera, aut in coelo obtinetur aut nullibi. Atqui debet alicubi inveniri, quia Deus tendentiam in eam non dat frustra. Cf. supra *definitionem viennensem* contra beguardos et beguinas (§ 96, 5). *Benedictus XII* („Benedictus Deus") definivit, „quodque sic videntes [animae sanctae Deum] eadem divina essentia perfruuntur necnon quod

ex tali visione et fruitione eorum animae, qui iam decesserunt, sunt vere beatae et habent vitam et requiem aeternam."

3. Omnes concedunt beatitudinem perfectam tria complecti, actum intellectus seu visionem Dei et duos actus voluntatis (saltem virtualiter distinctos) amorem Dei et gaudium de Deo. Sine his tribus beatitudo non est. Nam gaudium coeleste beatificum de Deo supponit ex una parte amorem Dei (gaudemus solum de eo, quod amamus), ex altera parte visionem Dei praesentis (nam gaudium est solum de eo, quod apprehenditur ut praesens). Itaque illi tres actus physicam essentiam beatitudinis constituunt. Sed *disputant, quaenam sit beatitudinis essentia metaphysica* seu id, quo intra essentiam physicam beatitudo primitus ita constituitur, ut cetera, quae ad essentiam physicam pertinent, inde sponte deducantur. Tota quaestio fere non est nisi logica de modo cogitandi. a) Omnibus concedentibus beatitudo est possessio summi boni per intellectum et voluntatem. Iamvero quia ex possessione Dei per intellectum possessio eius per voluntatem naturaliter et sponte resultat, *beatitudo primitus tamquam essentia metaphysica constitui videtur visione Dei* (s. *Thomas, thomistae, Vazquez, Lessius*). *Augustinus* (Quaest. 87, qu. 35, 2): „Quid est aliud beate vivere nisi aeternum aliquid cognoscendo habere? . . . Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur; nullumque bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur." b) *Nihilominus concedendum est: Primo,* non esset homo beatus, nisi ex visione Dei resultaret amor et gaudium in voluntate. *Secundo,* cognitio boni inservit eius appetitioni seu ad eam ordinatur. Hoc sensu possessio Dei per voluntatem est potior quam eius possessio per intellectum. *Tertio,* in consideratione vulgi amor et gaudium in statu beatitudinis pluris aestimatur quam cognitio. *Quarto,* appetitus innatus beatitudinis in hominibus magis se manifestat per insatiabile desiderium boni in voluntate quam per desiderium sciendi in intellectu. His et similibus rationibus innixi alii theologi essentiam metaphysicam beatitudinis reponunt in amore Dei *(Scotus* et *scotistae)* vel in gaudio *(Aureolus)* vel in visione una cum amore et gaudio simul *(Bonaventura, Gregorius de Valentia, Suarez).* Sed quamdiu essentiam metaphysicam beatitudinis concipimus modo supra descripto, adhaerendum videtur sententiae thomisticae.

4. *Beatitudo est inamissibilis et aeterna* (𝔇). a) Vocatur enim in *Scriptura* „vita aeterna" (e. g. Dan. 12, 2; Matth. 25, 46 et passim), similiter in symbolis et a Patribus. *Vulg. Clemens Rom.* (2 Cor. 5, 5): „Et scitote, fratres, quod peregrinatio carnis huius in hoc mundo brevis est ac parvi temporis, promissio autem Christi magna et admirabilis est atque requies futuri regni ac vitae aeternae." *Theophilus Ant.* supra § 345, 2. *Augustinus* ibid. Definitionem *Benedicti XII* cf. supra n. 2. b) Patet ex *ratione theologica:* Beatitudo coelestis non esset perfecta, si coniuncta esset cum anxietate de sua amissione vel si inniteretur falsa securitate suae inamissibilitatis. Ideo debet Deus ipsos spiritus beatos una cum spiritali lumine gloriae perpetuo conservare seque ipsum semper iis videndum praebere.

5. *Beatus numquam potest a visione beatifica cessare.* Facultas enim spiritalis videndo vel gaudendo numquam fatigatur, et lumen gloriae numquam deficit, sed semper a Deo conceditur. Itaque cessatio fieret solum libero actu, quo voluntas intellectum a Dei visione averteret (ut si quis libere claudit oculum, ne videat). Sed talem actum liberum voluntas elicere non potest. Ipsa enim necessario de Deo summo gradu gaudet ideoque nequit libere sublata visione ab hoc gaudio cessare velle. Praeterea intellectus in Deo perfectissime omnia cognoscit et in cessatione a Dei visione et gaudio beatifico nullam rationem boni detegit, quia semper bonum est de summo bono gaudere, et semper malum de eo non gaudere. Atqui voluntas non potest id appetere, in quo intellectus nullam rationem boni invenit. Ceterum propter summam evidentiam, qua Deus se videndum intellectui quasi intrudit, actus visionis imperio voluntatis prorsus subtrahitur. Et ideo in intellectu beati est actus continuus, numquam interruptus visionis et in voluntate continuus actus amoris et gaudii, sed ita, ut praeter eum voluntas simul etiam alios actus elicere possit. Nam beati etiam laudant Deum, intercedunt pro hominibus, conversantur invicem etc.

6. *Beati sunt impeccabiles. Origenes* dicitur arbitratus esse etiam angelos beatos peccare posse, quamquam alii aliter eum explicant (cf. De princ. 3, 1, 21; 3, 6, 3 in versione hieronymiana; e contrario cf. ibid. 3, 6, 6). a) Ex *Scriptura* constat ex una parte omnes beatos possidere vitam aeternam et hereditatem incorruptibilem, i. e. eos in coelo semper mansuros et inde excidere non posse. Constat praeterea ex Apoc. 21, 27 non esse in coelo „aliquod coinquinatum aut abominationem faciens et mendacium." Atqui mendacium ordinario est peccatum leve, et quodvis veniale, ne dicam mortale, est abominatio et coinquinatio coram Deo. Ergo omne peccatum, etiam leve, a caelo est exclusum, et ideo sancti in aeternum ibi manentes non peccant. Et quia ex coelo demoveri non possunt (n. 4), nec peccare possunt. b) Idem docent *Patres. Aphraates* (Demonstr. 20, 12): „Neque impii resipiscent regnumque ingredientur, neque iusti peccabunt amplius, ut ad cruciatum abeant." *Augustinus* (Ad Orosium 6, 7): „‚Ibunt illi in ambustionem aeternam, iusti autem in vitam aeternam.' In utroque graecus *αἰώνιον* habet. Si misericordia nos provocat credere non futurum impiorum sine fine supplicium, quid de praemio iustorum crediturі sumus, cum in utraque parte, eodem loco, eadem sententia, eodem verbo pronuntietur aeternitas? An iterum etiam iustos ex illa sanctificatione et vita aeterna in peccatorum immunditiam atque in mortem relapsuros esse dicemus? Absit hoc a christianae fidei sanitate. Utrumque igitur sine fine dictum est aeternum, hoc est *αἰώνιον*." c) *Beatitudo perfecta debet excludere omnem possibilitatem mali etiam minimi.* Atqui peccatum, etiam veniale, certe est malum. Ergo debet a coelo possibilitas illud committendi esse exclusa.

7. *Beati physice non possunt peccare* seu sunt impeccabiles ab intrinseco per physicum influxum visionis, non per meram providentiam

Dei extrinsecam seu gratias efficaces (quod ultimum opinatur *Scotus*). Nam Deum visum physica necessitate amant. Est enim Deus eorum beatitudo perfecta obiectiva seu id, in quo obtinetur beatitudo perfecta subiectiva, quam quivis homo innata necessitate appetit. Eo ipso physice non possunt appetere id, quod tolleret gaudium beatificum et a Deo eos separaret. Atqui peccatum grave ipso facto eos spoliaret gratia et a coelo seu Deo viso excluderet. Ergo physice non possunt appetere peccatum grave. Sed neque veniale. Nam voluntas physice non potest appetere quidquam nisi sub ratione boni seu quatenus intellectus ei rem repraesentat tamquam bonam. Atqui intellectus videns Deum non potest voluntati repraesentare culpam levem sub ratione boni, quia in Deo omnia perfecte perspicit et in peccato sive levi sive gravi non videt nisi malum abominabile. Deo ingratum.

8. *Ergo beati non possunt transgredi divina mandata, sed ad ea observanda necessitantur.* Immo necessitantur etiam ad id appetendum, quod ex duobus vel pluribus bonis cognoscunt Deo magis placere. Nam eligere inter duo bona illud, quod sub quovis respectu cognoscitur esse minus, est imperfectio, quae ab illo statu summae perfectionis debet esse exclusa. Aliter idem: amor Dei beatificus est perfectissimus. Atqui non esset perfectissimus, nisi moveret ad placendum Deo modo perfectissimo. Et quia est simul necessarius, etiam necessitat ad illam perfectissimam complacentiam appetendam.

9. *Unicum bonum, quo voluntas beati movetur, est bonitas divina visa;* ideo quidquid beatus vult praeter Deum, non potest velle nisi propter Deum. Nam: a) Velle aliquid ex motivo inferiore sub Deo est velle id, quod Deo minus placet. Atqui talem volitionem beatus habere non potest (cf. n. 8). b) Desiderium boni, quod est in voluntate creata, amplexu solius boni infiniti perfecte beatificantis tam plene debet satiari, ut aliud motivum inferius eam allicere et movere nequeat. Secus appetitus boni nondum esset perfecte expletus, i. e. creatura nondum esset in statu perfectae beatitudinis.

10. *Beati non possunt mereri.* Constat enim ex revelatione tempus meriti et demeriti per mortem absolvi (§ 172). Sed idem patet etiam ex natura status beatitudinis. Actu enim necessario amoris beatificantis beati non possunt mereri. Unicum autem motivum, propter quod alia appetunt seu cuius bonitatem solam volendo intussuscipiunt (§ 80 A 11), est Deus seu bonitas infinita visa. Iamvero hoc motivo necessitantur, et ideo actibus suis, qui solum propter bonitatem libere intussusceptam meritorii esse queunt, nihil mereri possunt, quamquam in iis eliciendis possunt esse physice liberi. Neque possunt mereri propter Deum volendo id, quod ex pluribus bonis cognoscitur esse melius. Nam in tali casu ad melius volendum necessitantur (n. 8).

11. *Sunt diversi gradus beatitudinis* (𝔇). Contrarium docuit *Iovinianus* dicens omnia merita terrestria et praemia coelestia esse aequalia. Etiam *Luther* putabat iustitiam in omnibus esse aequalem ideoque et praemium coeleste. a) Constat multipliciter ex *Scriptura*. Luc. 6, 38:

„Eadem quippe mensura, qua mensi fueritis, remetietur vobis." 1 Cor. 3, 8: „Unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem." 2 Cor. 9, 6: „Qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet." Corpora glorificata diverso splendore fulgebunt. 1 Cor. 15, 41 42: „Alia claritas solis, alia claritas lunae, et alia claritas stellarum; stella enim a stella differt in claritate. Sic et resurrectio mortuorum." Ergo convenienter etiam cetera praemia caelestia erunt inaequalia. Cf. parabolam de servis fidelibus Luc. 19, 17 19.

b) *Irenaeus* (Adv. haer. 4, 13): „Quanto plus eum [Deum] dilexerimus, tanto maiorem ab eo gloriam accipiemus." *Aphraates* (Demonstr. 22, 19): „Noveris itaque, etiam cum ad vitam ingredientur homines, mercedem pariter fore mercede ampliorem, gloriam gloria insigniorem, et praemium amplius altero." *Hieronymus* (Adv. Iovin. 2, 33 34): „Si omnes in caelo aequales futuri sumus, frustra nos hic humiliamus, ut ibi possimus esse maiores.... Quid perseverant virgines? Quid laborant viduae? Cur maritatae se continent? Peccemus omnes, et post paenitentiam idem erimus, quod apostoli sunt." *Florentinum* („Laetentur caeli") definit animas a peccato puras „in coelum mox recipi et intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius." *Trident.* sess. 6, can. 32 (§ 171, expl. 2). c) *Neque obstat parabola operariorum* (Matth. 20, 1 sqq.), qui pro diverso labore plurium vel pauciorum horarum omnes singulos denarios accipiunt. Non omnia, quae ibi leguntur, impletionem habent, e. g. murmuratio a caelo est exclusa. Denarius est visio beatifica ut talis. Docet Christus: Etiam gentiles, qui serius, post iudaeos ad fidem vocabuntur, idem praemium coeleste obtinebunt. Praeterea potest homo post brevissimum spatium vitae bonae eandem Dei visionem assequi quam adipiscitur sanctus per longos annos virtutibus vacans. Nemini datur merces, quae sit specifice excellentior quam visio beatifica. Omnino abstrahitur a quaestione, utrum intra eandem visionem sint gradus.

d) *Deus se diversis sanctis diverso gradu claritatis videndum praebet*, et inde resultant diversi gradus amoris et gaudii beatifici. Quo intensiorem gradum luminis gloriae beatus accipit, eo clarius Deum intuetur. Tota igitur diversitas repetitur a diversitate graduum luminis gloriae, et haec iterum pendet a diversitate graduum gratiae sanctificantis, qua ornatae animae in coelum intrant. Neque unus beatus contristatur de minore gradu visionis sibi prae altero concessae. Nam desiderium veri et boni in quovis plene satiatur, sicut in epulis nemo, qui est plene saturatus, inde affligitur, quod non potest tantum manducare, quantum alter, vel sicut, si duo vestibus aeque pretiosis induuntur, non contristatur, qui est statura minor, quod sua vestis sit brevior ea, qua tegitur statura maior. E contrario quivis beatus de altiore gradu gloriae, quem in altero deprehendit, propter Deum gaudet, qui ibi est unicum motivum omnis amoris et laetitiae.

12. *Beati vident Deum totum sed non totaliter*, i. e. non vident eum in claritate infinita, quae sola exaequat eius infinitam cognoscibilitatem, sed in diversis gradibus claritatis, quibus diversis sanctis se videndum praebet, infundens iis correspondentem gradum luminis gloriae. Cf. § 18, 6. a) Vident possibilia plura vel pauciora pro gradu claritatis, quo infinitam imitabilitatem essentiae divinae intuentur, et exsistentia plura vel

pauciora pro gradu claritatis, quo infinitam efficaciam voluntatis divinae perspiciunt. b) Ipsam essentiam Dei vident totam, ideoque uno simplici intuitu clariore vel minus claro cognoscunt omnes perfectiones, quae cum ea identificantur, etiam Trinitatem et si quae sunt aliae proprietates, quae ex rebus abstractive derivari nequeunt. c) Generatim sufficiat notasse: Beati omnes in Deo vident ea omnia, quae in terra sunt obiectum fidei. Cf. 1 Cor. 13, 9 10: Cognitio Dei abstractiva ex rebus hausta („cognoscimus") et altera, quae ex revelatione acquiritur („prophetamus"), tolletur in altera vita, et in locum eius succedet *τὸ τέλειον* seu cognitio clara et immediata.

13. Amplexus boni infiniti seu visio essentiae divinae et inde resultans amor et gaudium constituunt physicam essentiam beatitudinis. Cognitio aliarum rerum et gaudium inde ortum sunt additamentum cum beatitudine coniunctum et ideo vocantur *beatitudo accidentalis*. In qua appellatione nomen beatitudinis sumitur sensu translato, minus stricto. Nam talis cognitio et tale gaudium non vi suimetipsius reddit ens rationale perfecte beatum, sed per amplexum boni infiniti, cum quo inseparabiliter coniungitur. Huic beatitudini accidentali adnumeranda sunt etiam alia bona accessoria, quibus beati fruuntur, e. g. societas ceterorum sanctorum et (post resurrectionem) coniunctio cum proprio corpore glorioso. In coelo cessant fides et spes (§§ 126, 5—7, 132, schol. 3), sed manet virtus caritatis (§ 140, 4 5).

14. Iuxta nonnullos (*Bonaventuram*, *Bernardum*, praeeunte *Augustino*, § 354, 2) anima per separationem a corpore impeditur, quominus Deo plene fruatur, et ideo demum post coniunctionem cum corpore redivivo erit pleno sensu beata. Haec doctrina admitti nequit. Nam: a) Amplexus boni infiniti est actus omnino spiritualis, qui fit per potentiam oboedientialem et ope luminis gloriae sine ullo concursu corporis. Ergo praesentia vel absentia corporis in visionem et amorem Dei beatificum nullum influxum habere potest. b) Immo visio et amor Dei videntur animae activitatem ita absorbere, ut ab informando et vivificando corpore, nisi Deus specialiter iuverit, impediatur illudque non possit vivum manere, nisi miraculose conservetur. Cf. Ex. 33, 20: „Rursumque ait [Deus]: „Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo et vivet."

15. *Tres speciales „aureolas"* theologi vindicant virginibus, martyribus, doctoribus propter victoriam de carne, de persecutoribus fidei, de errore. Apoc. 14, 3 4: „Et nemo poterat dicere canticum nisi illa centum quadraginta quattuor milia, qui empti sunt de terra. Hi sunt, qui cum mulieribus non sunt coinquinati, virgines enim sunt. Hi sequuntur agnum, quocumque ierit." Apoc. 7, 13 14: „Hi, qui amicti sunt stolis albis, qui sunt et unde venerunt? ... Et dixit mihi: Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna et laverunt stolas suas et dealbaverunt eas in sanguine agni." Dan. 12, 3: „Qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti, et qui ad iustitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates." „Aureola" est speciale quoddam accidentale praemium, forsitan ornatus quidam accidentalis animae vel etiam speciale gaudium de illa victoria.

§ 356. De cultu sanctorum. D.

Concilium trident. sess. 25 in decreto „de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus" approbat cultum et in-

vocationem sanctorum atque venerationem reliquiarum et imaginum contra protestantes, qui haec omnia reiciunt.

A.

Sancti sunt colendi cultu duliae. 1. De cultu hominum sanctorum in *Scriptura* nondum sermo est, quia sanctae animae demum cum Christo ascendente in coelum intraverunt. Sed cultus angelorum saepius commemoratur et approbatur. E. g. Ex. 23, 20 21: „Ecce ego mittam angelum meum, qui praecedat te et custodiat in via et introducat in locum, quem paravi. Observa eum et audi vocem eius nec contemnendum putes." Cf. Matth. 18, 10.

2. Patet *ex traditione* theoretica et practica. Cultum sanctorum testantur sepulcra et epitaphia martyrum. *Martyrium Polycarpi* (n. 17): „Illum enim [Iesum Christum], utpote Filium Dei adoramus; martyres vero tamquam Domini discipulos et imitatores merito diligimus propter eximiam ipsorum erga regem ac magistrum suum benevolentiam; quorum utinam et nos fiamus consortes ac condiscipuli." *Cyprianus* (Ep. 39, 3): „Laurentius et Egnatius in castris et ipsi quondam saecularibus militantes, sed veri et spiritales Dei milites, dum diabolum Christi confessione prosternunt, palmas Domini et coronas illustri passione meruerunt. Sacrificia pro iis semper, ut meministis, offerimus, quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus." Phrasis „pro iis" (saepius in antiquis documentis occurrens) significat „in eorum honorem". Martyres statim in coelum migrare vivorumque suffragiis non indigere idem Cyprianus clare docet (§ 334, 2). *Augustinus* (Serm. 159, 1, 1): „Habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur; pro ceteris autem commemoratis defunctis oratur. Iniuria est enim pro martyre orare, cuius nos debemus orationibus commendari." Idem (Contra Faust. 20, 21): „Populus christianus memorias martyrum religiosa sollemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adiuvetur, ita tamen, ut nulli martyrum, sed ipsi Deo martyrum, quamvis in memoriis martyrum, constituamus altaria. Quis enim antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre aut Paule, aut Cypriane; sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit.... At illo cultu, quae graece λατρεία dicitur, latine uno verbo dici non potest, cum sit quaedam proprie divinitati debita servitus, nec colimus nec colendum docemus nisi unum Deum."

3. Evidens est *ex natura rei.* Sancti pollent excellentia supernaturali summae gratiae apud Deum. Ergo propter hanc excellentiam in honore haberi possunt. Neque derogatur adorationi Dei, sicut cultus ministri regis non minuit venerationem ipsius regis, sed potius auget, quia minister non colitur nisi propter regem.

B.

Sancti utiliter invocantur. 1. Patet ex *Scriptura.* a) *Constat iustos vivos pro aliis apud Deum cum successu intercessisse,* e. g. Abraham oravit pro sodomitis (Gen. 18, 23 sqq.), Moyses pro populo in idololatriam relapso (Ex. 32, 11), Paulus pro 276 naufragis (Act. 27, 24 37). Deus monet amicos Iob (Iob 42, 8): „Sumite ergo vobis septem tauros et septem arietes, et ite ad servum meum Iob, et offerte holocaustum pro vobis. Iob autem servus meus orabit pro vobis; faciem eius sus-

cipiam, ut non vobis imputetur stultitia." Indirecte Ez. 14, 14 18 20: „Et si fuerint tres viri isti in medio eius [populi], Noë, Daniel et Iob, ipsi iustitia sua liberabunt animas suas, ait Dominus exercituum.... Et [si] tres viri isti fuerint in medio eius, vivo ego, dicit Dominus Deus, non liberabunt filios neque filias, sed ipsi soli liberabuntur.... Et [si] Noë et Daniel et Iob fuerint in medio eius, vivo ego, dicit Dominus Deus, quia filium et filiam non liberabunt, sed ipsi iustitia sua liberabunt animas suas." Atqui si iusti vivi intercedere pro aliis possunt, possunt, a fortiori animae eorum in coelo exsistentes. Preces nostras potest Deus iis revelare, ita ut eas sicut alia, quae in terra aguntur, in essentia divina videant. Angelos talia scire Christus expresse testatur Luc. 15, 10: „Ita dico vobis, gaudium erit coram angelis Dei super uno peccatore paenitentiam agente." b) *Paulus se commendat orationibus fidelium* vivorum. Ergo talis oratio apud Deum prodest. Ergo a fortiori oratio sanctorum in coelo pro nobis effusa. Rom. 15, 30: „Obsecro ergo vos, fratres, ... ut adiuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum." Similiter *monentur fideles, ut orent pro invicem.* Eph. 6, 18: „Per omnem orationem et obsecrationem orantes omni tempore in spiritu et in ipso vigilantes in omni instantia et obsecratione pro omnibus sanctis." Immo pro omnibus hominibus est orandum (1 Tim. 2, 1 sqq.). Si tales orationes terrestres hominum non undequaque iustorum apud Deum prosunt, cur non orationes coelestes sanctorum? c) *Angeli nostras orationes Deo commendant* et pro nobis intercedunt. Tob. 12, 12: „Quando orabas cum lacrimis et sepeliebas mortuos ... ego obtuli orationem tuam Domino." Zach. 1, 12: „Et respondit angelus Domini et dixit: Domine exercituum, usquequo tu non misereberis Ierusalem et urbium Iuda, quibus iratus es? Iste iam septuagesimus annus est." Iudas Machabaeus in somno audivit *Ieremiam in limbo patrum* pro iudaeis orare. 2 Mach. 15, 14: „Hic est fratrum amator, et populi Israël; hic est, qui multum orat pro populo et universa sancta civitate, Ieremias, propheta Dei." Quod faciunt angeli et faciebant prophetae extra coelum, id facere possunt animae sanctorum in caelo. Ergo non licet id reicere, quod ipsa Scriptura laudat.

2. *In liturgiis* imploratur intercessio sanctorum. *Cyrillus Hieros.* § 350, 3. *Ioannes Chrysost.* (Hom. de s. Berenice et Prosdoce n. 7): „Non solum in hoc die festo, sed in aliis etiam diebus ad illas adhaerescamus, deprecemur eas, oremus, ut patronae nostrae sint. Magnam quippe fiduciam apud Deum obtinent non viventes dumtaxat, sed etiam mortuae, immo mortuae multo magis. Nunc enim stigmata Christi portant. Haec porro stigmata monstrantes nihil non persuadere regi possunt." *Hieronymus* scripsit contra *Vigilantium,* qui cultum et invocationem sanctorum reiecit, praetendens sanctos nostras preces ignorare (Contra Vigilant. 6): „Si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti, quanto magis post coronas, victorias, triumphos?" Sancti preces nostras non ignorant (ibid.): „Tu Deo leges pones? Tu apostolis vincula inicies, ut usque ad diem iudicii teneantur custodia nec sint cum Domino suo, de quibus scriptum est: ‚Sequuntur agnum, quocumque vadit'? Si agnus ubique, ergo et hi,

qui cum agno sunt, ubique esse credendi sunt." *Ambrosius* (De vid. 9, 55): „Observandi sunt angeli ... martyres obsecrandi ... non erubescamus eos intercessores nostrae infirmitatis adhibere." — Vana est obiectio protestantium, quod invocatione sanctorum derogatur muneri Christi mediatoris. Nam gratia, qua sancti coram Deo fruuntur, tota quanta in redemptione Christi fundatur, et omne auxilium divinum a sanctis solum intuitu meritorum Christi imploratur.

C.

Licitus est cultus reliquiarum. Reliquiae stricto sensu dicuntur partes corporis sanctorum, sensu latiore etiam alia, quae in vita mortali cum iis aliquomodo erant coniuncta (vestes, instrumenta etc.). Vindicamus reliquiis cultum relativum duliae, quia cum sancto adhuc moraliter coniunguntur.

1. Ex *Scriptura.* Patrantur miracula per sudaria et semicinctia a Paulo deposita (Act. 19, 11 12), per umbram Petri (Act. 5, 14 15), per pallium Eliae (4 Reg. 2, 14), per ossa Elisaei (4 Reg. 13, 21), per ossa Ioseph (Eccli. 49, 18: „Et ossa eius visitata sunt et post mortem prophetaverunt." Cf. 48, 14 „mortuum prophetavit corpus" Elisaei). Si igitur Deus miracula per reliquias patravit, certe veneratione dignae sunt.

2. *Ignatii martyrium* colbertinum (6, 5): „Solae duriores sanctarum eius [Ignatii] reliquiarum partes relictae et Antiochiam ablatae sunt atque in capsa depositae ut thesaurus inaestimabilis ob martyris gratiam sanctae ecclesiae relictae." *Martyrium Polycarpi* (18, 2 3): „Atque ita nos postea ossa illius gemmis pretiosissimis exquisitiora et super aurum probatiora tollentes, ubi decebat, deposuimus. Quo etiam loci nobis, ut fieri poterit, in exsultatione et gaudio congregatis Dominus praebebit natalem martyrii eius diem celebrare." *Ephraem* (Sermones exegetici; In Is. 26, 10): „Ecce vita in ossibus martyrum; quis dicat ea non vivere? Ecce monumenta viva, et quis de hoc dubium moveat? Arces sunt inaccessibiles, a latronibus immunes, civitates munitae, a praedatoribus tutae, turres altae et validae ei, qui in illis refugium habet." *Hieronymus* (Contra Vigil. 5): „Dolet martyrum reliquias pretioso operiri velamine et non vel pannis vel cilicio colligari vel proici in sterquilinium, ut solus Vigilantius ebrius et dormiens adoretur. Ergo sacrilegi sumus, quando apostolorum basilicas ingredimur? Sacrilegus fuit Constantinus imperator I, qui sanctas reliquias Andreae, Lucae et Timothei transtulit Constantinopolim, apud quas daemones rugiunt et inhabitatores Vigilantii illorum se sentire praesentiam confitentur?" *Augustinus* (De civ. Dei 1, 13): „Non ideo tamen contemnenda et abicienda sunt corpora defunctorum maximeque iustorum atque fidelium, quibus tamquam organis et vasis ad omnia bona opera sancte usus est Spiritus. Si enim paterna vestis et anulus, ac si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior affectus, nullo modo ipsa spernenda sunt corpora, quae utique multo familiarius atque coniunctius quam quaelibet indumenta gestamus." *Nicaenum II* (actio 7) damnavit eos, „qui audent spernere ... vel proicere ... sanctas reliquias martyris." Quaestio 29 iussu *Martini V* proponenda iis, qui erant suspecti errorum Wicliff et Hus: „Utrum credat et asserat licitum esse sanctorum reliquias et imagines a Christi fidelibus venerari."

3. *Sana ratio* idem approbat. Cultus profanus reliquiarum apud omnes homines, etiam cultissimos, etiam protestantes latissime patet. Cogita e. g. arma, vestimenta, supellectilem, scripta hominum celebrium in musaeis nostris religiose asservata. Ad quid sollemnis fit sepultura,

monumenta super ossa exstruuntur, sepulcrum in honore habetur, capilli mortuorum, vestes etc. religiose asservantur? Quia venerationem quandam merentur propter nexum cum mortuis dilectione et cultu dignis. Atqui honor, qui redditur reliquiis hominum haud raro parum venerabilium, non debet denegari ossibus sanctorum.

D.

Licitus est cultus sacrarum imaginum. 1. Distinguendus est imaginum usus et cultus. a) Usus earum triplici fini inserviebat, ornamento locorum sacrorum, instructioni religiosae, pietatis excitationi. Imaginum usus (non cultus) iam in catacumbis latissime patet. Exstant ibi imagines symbolicae (agnus, columba, piscis), parabolicae (ex parabolis N. T. sumptae, e. g. vitis, bonus pastor, decem virgines), biblicae (Noë in arca, Daniel, Ionas, Moses petram percutiens), repraesentationes Christi et b. Mariae. Quarum specierum nonnulla exemplaria forsitan usque ad saec. 1—2 pertingunt, plura vero ex saec. 3—4 derivantur. Accedunt ibidem picturae ex ecclesiae historia sumptae, quae vix ante saec. 4 apparent, tandem liturgicae inde a saec. 3 frequentiores (baptismus, missa, cena eucharistica). Etiam in sarcophagis similes sculpturae exstant, et praeterea notae sunt statuae boni Pastoris a saec. 3—4 provenientes. Iuxta Eusebium (H. e. 7, 18) mulier haemorrhoissa ex evangelio nota Caesareae Philippi (Paneas) Christo statuam erexerat, et Alexander Severus Lampridio teste (Al. Sev. 29) statuas Abrahami et Christi in larario suo deposuerat. Eusebius praeterea testatur (H. e. 7, 18) se plures picturas Christi et apostolorum Petri et Pauli oculis conspexisse. *Tertullianus* (De pudic. 7) montanista factus usum imaginis boni Pastoris vituperat: „Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis perlucebit interpretatio pecudis illius." b) Crux distincte formata ante saec. 4 vix exstabat, quia figura imperfectiore (graeco tau) coram paganis dissimulari debebat, tamen inde a saec. 4—5 usus eius in forma perfecta frequens evasit, immo prima inter sacra signa videtur culta esse veneratione stricte dicta, quam testatur *Iulianus* apostata (apud Cyrillum Al. Adv. Iul. 6): „Τὸ τοῦ σταυροῦ προσκυνεῖτε ξύλον, εἰκόνας αὐτοῦ σκιαγραφοῦντες ἐν τῷ μετώπῳ καὶ πρὸ τῶν οἰκημάτων ἐγγράφοντες." Eiusdem cultus testis est *Asterius Amasenus* (In laudem s. Euphemiae) dicens christianos signum crucis et venerari (προσκυνεῖσθαι) et pingere solere, *Theodoretus* (Graec. aff. cur. 6) de christianis referens: „Τοῦ σταυροῦ τὸ σημεῖον γεραίροντες", *Prudentius* de imperatore narrans (Apotheos. v. 448): „Vexillumque crucis summus dominator adorat." Tandem *Rusticus* diaconus scribit (Contra acephalos): „Adoramus omnem crucem et per ipsam illum, cuius est crux; non tamen crucem coadorare dicimur Christo, nec per hoc una est crucis et Christi natura." c) De ceterarum imaginum cultu, licet usus earum saec. 4—5 fuerit notissimus, pauca documenta exstant. *Gregorius Naz.* (Carm. 10) de imagine s. Polemonis, cuius aspectu mota mulier peccatrix se converterat, scribit: „Καὶ γὰρ ἦν σεβασμία." *Theodoretus* (Hist. relig. 26): „Ferunt maxima in Roma celebrem adeo virum [Simeonem Stylitam] esse, ut in omnibus officinarum vestibulis parvas eius imagines statuant, tutelam ex his quandam sibi et praesidium comparantes." Vigilantius (ca. a. 400) contra cultum imaginum nondum pugnat, unde concludere licet eum tunc universalem nondum fuisse, cum praesertim illa aetate diversae obiectiones contra eum moverentur, praesertim prohibitio imaginum in V. T., periculum idololatriae ex parte christianorum minus cultorum, vel saltem metus, ne christiani viderentur imitari ethnicos statuas deorum adorantes. *Augustinus* (Enarr. in ps. 113 serm. 2, 1, 5): „Ducit enim et affectu quodam intimo rapit infirma corda mortalium formae similitudo et membrorum imitata compago. . . . Quis autem adorat vel orat intuens simulacrum, qui non sic afficitur, ut ab eo se exaudiri putet, ab eo sibi praestari quod desiderat speret?" *Eliberitanum* can. 36: „Placuit

picturas in ecclesia esse non debere, ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur." *Eusebius* imaginem Christi Constantiae, Constantini M. sorori, propter idololatriae periculum suppeditare renuit (Pitra, Spicil. solesm. I 383 sqq.). Nihilominus usu imaginum in dies magis propagato etiam cultus inde a saec. 6—7 generalis fere evasit. *Leontius,* episcopus neapolitanus in Cypro (saec. 6, Patr. gr. 113 col. 1608 sq.), dicit crucem et imagines „πρὸς ἀνάμνησιν καὶ τιμὴν καὶ εὐπρέπειαν ἐκκλησιῶν" adhiberi. *Fortunatus* (De vita s. Martini; saec. 6) cultum imaginis s. Martini poëmate celebrat. *Gregorius M.* (Epist. 9, 6) praecipit, ut crux et imago Christi in ecclesiam restituantur: „Ut sublata exinde [ex synagoga a christianis occupata] cum ea qua dignum est veneratione imagine atque cruce debeatis quod violenter ablatum est reformare."

2. Anno 726 Leo III isauricus, imperator byzantinus, usum et cultum sacrarum imaginum interdixit easque destrui iussit. Contra eum Gregorius III a. 731 in synodo romana decrevit (Liber pontif. I 416): „ut, si quis deinceps antiquae consuetudinis apostolicae ecclesiae tenentes fidelem usum contemnens adversus eandem venerationem sacrarum imaginum . . . depositor atque destructor et profanator vel blasphemus exstiterit, sit extorris a corpore et sanguine Domini n. I. Ch. vel totius ecclesiae unitate atque compage". Eadem aetate s. Ioannes Damasc. tribus tractatibus (Pat. gr. 94 col 1232 sqq.) cultum sacrarum imaginum praeclare defendit. Postea imperator Constantinus V Copronymus (740—775) a. 753 per conciliabulum 338 episcoporum illum cultum prohibuit et praecepit, ut toto regno imagines sacrae destruerentur. Cui decreto praesertim monachi strenue et patienter obstiterunt. Deinde Stephanus III in synodo lateranensi a. 769 et tres patriarchae orientis in synodo hierosolymitana a 767 errorem iconoclastarum damnaverunt. Sed post mortem Leonis IV imperatoris († 780) curante vidua eius Irene *synodus oecumenica VII* a. 787 Nicaeam convocata (in actione 7) cultum s. imaginum licitum esse sollemniter definivit et refragantes damnavit. Leo V imperator a. 815 per pseudosynodum decreta iconoclastica anni 753 instauravit, successor autem eius Michael pacem componere studens a. 821 ad Paschalem I pontificem et Ludovicum, francorum regem, litteras misit, quibus cultum imaginum damnavit, sed usum licitum esse declaravit. Post eum Theophilus imperator ad rigorem iconoclastarum rediit, sed eo mortuo a. 842 vidua Theodora per synodum decreta concilii nicaeni II approbanda curavit. Tandem *synodus oecumenica VIII* (constantinop. IV a. 869) in can. 3 usum sacrarum imaginum iterum confirmavit.

3. Etiam in regno francorum ea aetate non usus sed cultus imaginum inimicos habuit. Missis ab Adriano I actis synodi nicaenae II ad Carolum M. rex cum aliis viris falsa eorum versione offensus est, putans nicaenum latriam imaginum praescripsisse, sicuti praesertim probare videbatur effatum ibi (sess. 3) contentum Constantini, Constantiae in Cypro episcopi. Ideo rex „libros carolinos" (forsitan per Alcuinum) scribendos curavit, quibus non solum latria, sed quivis cultus imaginum (non vero crucis et reliquiarum) damnatur et merus earum usus licitus esse declaratur. Libris illis inspectis et ex falso illo supposito procedens synodus francofordiensis a. 794 latriam s. imaginum reiecit et concilio nicaeno II anathema dixit. Postea Adrianus I veram nicaeni doctrinam regi aperuit, cultum relativum duliae s imaginibus vindicans. Sed franci in damnando omni cultu obstinati manserunt. Acceptis litteris Michaelis, imperatoris byzantini, Ludovicus Pius annuente Eugenio II a. 825 Parisiis per coetum episcoporum totam quaestionem iterum investigandam curavit, sed viri illi pontifici suadendum esse putabant, ut cultum imaginum reiceret. Talis condicio rerum inter francos forte usque ad finem saec. 9 duravit. Tum demum admissa ibi iterata iconoclastarum damnatione, quam concilium VIII a. 869 protulerat, vera doctrina et praxis paulatim instaurata est.

4. Cultus ille *sanae rationi* congruus est. Solemus enim venerari picturas, statuas, imagines parentum, amicorum, hominum excellentium.

Ergo rationabiliter idem fit, quando agitur de sanctis. Immo cultus imaginum, qualis in ecclesia viget, ansa fuit splendidae evolutionis artium pictoriae, sculptoriae, architectonicae, quae sine dubio nondum ad tantum fastigium perfectionis ascendissent, si ecclesia secuta esset doctrinam protestanticam, quae cultum imaginum reicit.

5. *Cultus imaginis duplex distinguitur:* a) Aut generatim imago consideratur *ut res sacra* cum sancto propter ipsius repraesentationem aliquatenus coniuncta, relationem ad eum habens, ut e. g. vestes eius, ossa, utensilia etc. Praesertim in veneratione imaginis miraculosae vel gratiosae, quae est quasi vehiculum, quo beneficia divina ad homines descendunt, hic cultus praevalere solet. Patet hoc sensu imaginem non posse coli nisi cultu relativo duliae, etiamsi agitur de pictura vel statua Christi. b) Aut spectatur *imago formalissime ut imago,* repraesentatio personae colendae, ut medium, per quod cultus ultimatim et directe tendit in personam colendam, ut e. g. oculus per vitrum fenestrae directe attingit obiectum visum. Hoc sensu si imago ab intellectu apprehenditur, id quod colitur, iam non est imago, sed persona sancti ut talis. Ideo coram statua vel pictura Christi verus cultus latriae exerceri potest, qui non sistit in imagine, sed directe tendit in ipsum Christum adorandum.

6. Quodsi igitur *nicaenum II* implicite negat imaginem Christi cultu latriae adorari posse (removens scil. ab imaginibus generatim cultum latriae), intellegit cultum sub 3 a explicatum. Quodsi vero *s. Thomas* (3, q. 25, a. 3) loquens de veneratione imaginis Christi dicit: „Cum ergo Christus adoretur adoratione latriae, consequens est, quod eius imago sit adoratione latriae adoranda", in mente habet cultum sub 3 b explicatum, qui per imaginem directe in personam tendit.

7. *Quaerunt,* utrum liceat hominem cultu latriae adorare, quatenus est imago Dei (3 b). Si quis rem bene conciperet, hominem ita adorare posset. Sed melius a tali cultu abstinetur. Nam quia quodvis ens rationale aliquo cultu saltem civili dignum est, adoratio illa ab ignorantibus facile referretur non ad Deum, quatenus per ens rationale repraesentatur, sed ad ipsum individuum humanum.

Scholion. *Communio sanctorum* (D, cf. „sanctorum communionem" in symbolo apostolico) est communicatio satisfactionum et impetrationum, quae intercedit inter ecclesiam triumphantem, militantem atque patientem. Sancti in caelo intercedunt pro fidelibus in terra et pro animabus in purgatorio et propter magnam copiam gratiae meritis supernaturalibus in terra sibi acquisitam, qua coram Deo gaudent, tamquam amici Dei multa impetrant. Fideles in terra constituti superabundantes satisfactiones sanctorum sibi per indulgentias applicant, orant pro fidelibus defunctis iisque impetrant relaxationem poenae et praeterea pro iis offerunt sive valorem satisfactorium suorum operum bonorum sive (in indulgentiis per modum suffragii) satisfactiones Christi et sanctorum. Cf. § 297, 322, 323, 351, 6 7. Tandem inter singula membra ecclesiae militantis sicut inter membra corporis (Rom. 12, 4 5; 1 Cor. 12, 12 27; Eph. 1, 22 23) intercedit communicatio non solum impetrationum (unus pro altero orat) et satisfactionum (unus ad luendas poenas alterius non solum defuncti, sed etiam vivi valorem satisfactorium propriorum operum offerre potest), sed etiam meritorum (unus alteri de congruo meretur gratiam, immo et remissionem poenae temporalis post remissum peccatum remanentis). Cf. 174, 297, 322 expl. 1.

CAPUT IV.

De novissimis hominis et mundi.

§ 357. De iudicio particulari.

1. Anima e corpore migrans statim aut in infernum damnatur aut ad caelum admittitur aut in purgatorio detinetur. Iamvero pro rationabili eius natura necessarium est ipsi a Deo manifestari rationem, cur sit damnata aut salvata, cur tanto praemio aut tanta poena afficiatur. Et quia et poena et praemium et quantitas utriusque decernitur secundum opera bona aut mala hic in terra peracta, debet Deus animam in momento separationis a corpore specialiter illustrare, ut omnia facta sua terrestria recordetur eorumque proportionem cum praemio vel poena intellegat. Hic actus cognitionis praemii et poenae eiusque cum propriis operibus bonis aut malis proportionis vocatur *iudicium particulare*. In hoc iudicio aliquomodo intercedit Christus. Io. 5, 22: „Neque enim Pater iudicat quemquam, sed omne iudicium dedit Filio." Videlicet „verisimile est in eo instanti animam cognoscere sese iudicari et salvari vel damnari imperio et efficientia non solum Dei, sed etiam hominis Christi" (*Suarez*, De myst. vitae Christi disp. 52, sect. 2).

2. In *Scriptura* iudicium particulare mediate et indirecte indicatur, ubi dicitur homo praemio aut poena statim post mortem affici (§§ 349 354). Idem innuitur in parabolis, in quibus dominus singulos servos separatim diiudicat, e. g. Matth. 18, 23 sqq ; 25, 14 sqq.; Luc. 16, 1 sqq. Huc trahi solet 2 Cor. 5, 10: „Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum." Immediate praecedit mentio commorationis caelestis statim post mortem obtinendae. Hebr. 9, 27: „Et quemadmodum statutum est hominibus semel mori, post hoc [statim?] autem iudicium (sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata)." Cf. 1 Cor. 3, 15 (§ 35, 5 b).

3. *Ioannes Chrysost.* (Hom. 14 in Matth. n. 4): „Sicut illi, qui e carceribus educuntur, una cum ipsis catenis ad iudicium protrahuntur, sic omnes animae, cum hinc emigraverint, variis peccatorum catenis implicitae ad terribile illud ducentur tribunal." *Hieronymus* (In Ioël 2, 1): „Diem Domini diem intellege iudicii sive diem exitus uniuscuiusque de corpore. Quod enim in die iudicii futurum est omnibus, hoc in singulis die mortis impletur." *Augustinus* (De anima 2, 8): „Illud, quod rectissime et valde salubriter [Vincentius Victor] credit, iudicari animas, cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud iudicium, quo eas oportet iam redditis corporibus iudicari atque in ipsa, in qua hic vixerunt, carne torqueri sive gloriari, hoc itane ipse tandem nesciebas?"

4. Neque obest ex Matth. 25, 31 sqq. et ex symbolis evidens *futurum iudicium universale* (𝔇). Huius enim scopus est publice et sollemniter praeter consilia Dei generalia coram omnibus manifestare sententiam occultam in iudicio particulari latam. Et quia publicitas sententiae specialiter apta est ad homines a malo deterrendos, ideo in Scriptura

saepius sermo est de iudicio universali quam de particulari. Huc trahi potest 1 Cor. 4, 5: „Itaque nolite ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit consilia cordium, et tunc laus erit unicuique a Deo."

§ 358. De resurrectione omnium mortuorum.

1. *Omnes mortui simul resurgent* (𝔇). Est dogma fidei, quod patet ex symbolis. Adversarii erant sadducaei (Matth. 22, 23. Act. 23, 8), pagani, gnostici, manichaei, etiam Hymènaeus et Philetus iuxta 2 Tim. 2, 17 sq. a) *Ex N. T.* cf. 1 Cor. 15, 12 13: „Si autem Christus praedicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est? Si autem resurrectio mortuorum non est, neque Christus resurrexit" De resurrectione iustorum cf. Io. 6, 39: „Haec est autem voluntas eius, qui misit me, Patris, ut omne, quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die." Ibid. v. 44 55. De resurrectione etiam impiorum Io. 5, 28 29: „Nolite mirari hoc, quia venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitae, qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii." Paulus coram Felice Act. 24, 15: „Spem habens in Deum, quam et hi ipsi exspectant, resurrectionem futuram iustorum et iniquorum." b) *In V. T.* fides posteriorum iudaeorum patet ex 2 Mach. 12, 43 (§ 350) et ex confessione fratrum machabaeorum ibid. 7, 9: „Tu quidem scelestissime in praesenti vita nos perdis; sed rex mundi defunctos nos pro suis legibus in aeternae vitae resurrectione suscitabit." V. 11: „E caelo ista possideo, sed propter Dei leges nunc haec ipsa despicio, quoniam ab ipso me ea recepturum spero." V. 14: „Potius est ab hominibus morti datos spem exspectare a Deo, iterum ab ipso resuscitandos; tibi enim resurrectio ad vitam [gloriosam] non erit." De resurrectione etiam iniquorum Dan. 12, 2: „Et multi de his, qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt, alii in vitam aeternam et alii in opprobrium...." Fidem resurrectionis supponit visio Ez. 37, 1 sqq. de ossibus vivificandis. Iob 19, 25—27 in Vulgata clarum testimonium praebet: „Scio enim, quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum, quem visurus sum ego ipse et oculi mei conspecturi sunt et non alius; reposita est haec spes mea in sinu meo." Sed textus hebraicus habet: „At ego scio, vindex meus est vivus et ultimus super pulverem [super terram] surget, et postea pelle mea circumdabuntur haec, et ex carne mea videbo Deum, quem ego conspiciam mihi et oculi mei cernent et non alienus" De facto in fine libri Deus in turbine coram Iob tamquam defensor eius contra amicos apparet (38, 1 sqq.) et postea ei sanitatem reddit, auferens ulcera a pelle eius (42, 10 16). Itaque videtur totum referendum ad apparitionem Dei et Iobi sanationem *(Ioannes Chrysost., Calmetus)*. Sed etiam textus hebraicus de resurrectione mortuorum explicari potest *(Hieronymus)*.

c) *Traditio iam antiquissima* hanc veritatem clare effert. *Clemens Rom.* (1 Cor. 24, 1 sqq): „Consideremus, dilecti, quemadmodum Dominus futuram resurrectionem continuo nobis ostendat, cuius primitias Dominum I. Chr. fecit, suscitans eum a mortuis. Intueamur, dilecti, resurrectionem, quae suo tempore fit. Dies et nox resurrectionem nobis ostendunt; nox cubat, exsurgit dies; obit dies, nox ingruit et insequitur." *Polycarpus* (Phil. 7, 1): „Et qui eloquia Domini ad desideria sua traduxerit dixeritque nec resurrectionem nec iudicium esse, hic primogenitus est satanae." *Aristides* (Apolog. 15): „Habent autem [christiani] D. I. Christi mandata cordibus suis insculpta eaque custodiunt, mortuorum resurrectionem ac futuri saeculi vitam exspectantes." *Iustinus* (De resurr. 8): „Verum tamen carnem quoque ad resurrectionem [Deus] vocavit eique vitam sempiternam promittit." *Tatianus* (Adv. graec. orat. 6): „Corporum resurrectionem futuram credimus, cum omnia fuerint absoluta." *Theophilus Ant.* (Ad Autol. 1, 8): „Sed mortuos suscitari non credis. Cum res eveniet, tunc credes, velis nolis." *Irenaeus* (Adv. haer. 5, 3, 2): „Qui enim initio eum, qui non erat, fecit, ut esset, quando voluit, multo magis eos, qui iam fuerunt, rursus restituet volens in eam, quae ab eo datur, vitam." *Minucius Felix* (Octav. 34): „Sol demergit et nascitur, astra labuntur et redeunt, flores occidunt et reviviscunt, post senium arbusta frondescunt, semina nonnisi corrupta revirescunt; ita corpus in sepulcro ut arbores in hiberno; occultant virorem ariditate mentita. Quid festinas, ut cruda adhuc hieme reviviscat et redeat? Exspectandum nobis etiam corporis ver est." *Tertullianus* (De carnis resurr. 63): „Resurget igitur caro et quidem omnis et quidem ipsa et quidem integra." *Lateranense IV* („Firmiter") § 344.

2. *Resurget aliquomodo idem corpus.* Cf. *lateran. IV* supra (§ 344). *Toletanum XI* (a. 675): „Nec in aërea vel qualibet alia carne (ut quidam delirant) surrecturos nos credimus, sed in ista, qua vivimus, consistimus et movemur." In professione fidei ab *Innocentio III* waldensibus praescripta legimus: „Corde credimus et ore confitemur huius carnis, quam gestamus, et non alterius resurrectionem." Rom. 8, 11: „Qui suscitavit Iesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum eius in vobis." 1 Cor. 15, 53: „Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptionem et mortale hoc induere immortalitatem." Cf. 2 Mach. 7, 11. Haec sine dubio fuit sententia Patrum de resurrectione agentium. Iuxta origenistas per *ἀποκατάστασιν* corpora in spiritus mutabuntur, quod damnavit *constantinop. a. 543* (?can. 14): „S. q. d. ... quod in fabulosa restitutione futurae sunt solae mentes nudae, a. s."

3. *De identitate carnis resuscitatae* movetur difficultas ex continua migratione materiae ex uno corpore humano in alterum. Cogita anthropophagos; vel e. g. cadaver putrefactum humo commiscetur, inde crescit planta, quam devorat vacca, quam comedunt homines. — Supponentes notissimum illud, quod per decursum plurium annorum omnis materia hominis viventis paulatim abscedit et per novam suppletur, haec de identitate corporis redivivi statuimus: a) Requiritur, ut corpus redivivum *eandem formam externam* habeat, quam habuit in vita terrestri, ita ut quivis ex sua facie, structura corporis etc. sit iterum cognoscibilis. Sed hoc per se fieri potest, etiamsi corpus resuscitatum constat ex atomis prorsus diversis ab iis, quae aliquando corpus huius hominis per totam vitam constituebant. Similiter homo

in terra nunc constat ex materia prorsus alia ac ante decem annos, et nihilominus dicitur habere idem corpus, quia eadem est figura et anima informans. Haec est identitas merae figurae externae, non identitas ipsius materiae figuratae, i. e. identitas mere formalis (non etiam materialis), quam docuit iam *Origenes.* Quia vero multis ad salvandam doctrinam catholicam non videtur sufficere (Origenem impugnabat *Epiphanius,* Ancor. 87 sqq.; Expos. fid. cath. 17), indicanda est in carne rediviva etiam identitas quaedam materialis. b) *Non requiritur identitas materialis perfecta* seu *compositio corporis resuscitati ex solis atomis corpori huic aliquando propriis et nullis aliis.* Secus infantes resurgerent in corpore infantili. Sed hoc est falsum, saltem quoad parvulos in caelum recipiendos. Nam felicitatem perfectam animae decet coniunctio cum corpore perfecto. Ergo augebitur quantitas eius ex aliena materia usque ad dimensiones hominis adulti. Cogita praesertim foetum humanum baptizatum, mortuum et resuscitandum. In eo maxima pars materiae ab extra addi debet, et nihilominus dicitur resurgere idem corpus. Ergo etiam in adulto resuscitato potest Deus salva identitate corporis redivivi partem etiam maximam ex alienis atomis supplere, si reliqua materia, quam homo in terra gestabat, ex aliqua ratione reassumi non potest. c) *Neque necessario assumitur in carnem redivivam illa materia, quam homo immediate ante mortem habuit.* Potest anterior quaedam, diu ante mortem dimissa, in compositionem venire. Si enim corpus nunc cum hac materia idem dicitur esse, quod cum alia materia fuit e. g. ante decem annos, idem etiam potest dici corpus, quod cum anteriore materia resuscitatur, postquam sepultum erat cum illa posteriore. d) Deus, si vult corpus resuscitare saltem aliquomodo secundum materiam identicum cum terrestri, debet providentia sua *continuam migrationem materiae ex uno corpore humano in aliud ita dirigere,* ut in fine saeculorum cuivis corpori resuscitando inveniat materiam, quae in eo aliquando per aliquod tempus fuerit et quae ad reconstructionem corporis redivivi ita adhiberi possit, ut inde non oriatur impossibilitas etiam ceteris corporibus humanis aliquid suae anterioris materiae restituendi.

4. *Corpora iustorum* a) *erunt in statu adulto et perfecto,* et quaevis inconcinnitas formae externae erit ablata. Nam quia unitur corpus animae perfecte beatae, convenienter debet ei ita coniungi, ut sit ipsum in statu perfecto. Cf. *Gregor. Nyss.* (De anima et resurr.; P. gr. 46), qui de hac re praeclare disserit. *Origenistae* docebant corpora resurrectura fore in figura sphaerica, quod commentum damnavit *constantinop.* a. 543, can. 5. Sed manebit differentia sexuum, quae videtur supponi Matth. 22, 30: „In resurrectione enim neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in caelo." b) Erunt *incorruptibilia et immortalia.* Hoc enim postulat perpetuus status caeli. Cf. 1 Cor. 15, 53. Ubi additur (v. 54): „Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo, qui scriptus est: Absorpta est mors in victoria." c) *Cessabunt functiones vitae vegetativae.* Cf. Apoc. 7, 16:

„Non esurient neque sitient amplius." Rom. 14, 17: „Non est enim regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto." Cf. 1 Cor. 6, 13: „Esca ventri et venter escis; Deus autem et hunc et has destruet." Nihilominus solet gaudium caeli in Scriptura metaphorice per modum convivii describi. d) *Manent autem functiones vitae sensitivae,* quia secus vita corporea sanctorum assimilaretur magis somno quam vigiliae, quod perfectionem illius status dedecet. Videbunt et tangent se invicem. Etiam gustui, odoratui, auditui theologi in coelo vindicant diversas amoenitates; sed a descriptionibus nimis crassis cavendum est.

5. *Habebunt quattuor proprietates corporis gloriosi,* quibus Christus post resurrectionem gaudebat. Phil. 3, 21: „Qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae." Quae proprietates sunt: a) *Impassibilitas,* quatenus nullum amplius dolorem aut incommodum sentient. Apoc. 7, 16 17; 21, 4. *S. Thomas* hanc proprietatem explicat ex perfecto dominio, quod anima in corpus habebit; *Suarez* admittit specialem qualitatem corpori infusam, qua contra omnes dolores roboratur. b) *Claritas* est splendor ex anima beata aliquomodo in corpus redundans, ut in transfiguratione Christi (Matth. 17, 2). 1 Cor. 15, 41 42. Matth. 13, 43: „Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum." Cf. Sap. 3, 7; Dan. 12, 3. c) *Agilitas* est facultas celerrime et sine impedimento localiter se movendi, ut Christus post resurrectionem. Conferunt Sap. 3, 7: „Fulgebunt iusti et tamquam scintillae in arundineto discurrent." Is. 40, 31: „Qui autem sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilae, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient." d) *Subtilitas* seu compenetrabilitas cum alio corpore in eodem loco, sicut Christus ianuis clausis ad discipulos intravit (Io. 20, 19). Etiam haec proprietas sicut ceterae tres saepe explicatur perfecto dominio, quod anima supra corpus exercebit. *Augustinus* (De civ. Dei 13, 20): „Sicut enim spiritus carni serviens non incongrue carnalis, ita caro spiritui serviens recte appellabitur spiritualis, non quia in spiritum convertetur, sicut nonnulli [origenistae] putant ex eo quod scriptum est: ‚Seminatur corpus animale, resurget corpus spiritale', sed quia spiritui summa et mirabili obtemperandi facilitate subdetur." e) *Has quattuor proprietates theologi indicatas vident* 1 Cor. 15, 42 43 44: „Seminatur [corpus] in corruptione, surget in incorruptione [= impassibilitas]; seminatur in ignobilitate, surget in gloria [= claritas]; seminatur in infirmitate, surget in virtute [= agilitas]; seminatur corpus animale, surget corpus spiritale [= subtilitas]."

6. *Corpora damnatorum erunt foeda,* ut foeditati animarum convenit. Revelatio nihil de hac re docet. Habebunt eam incorruptibilitatem, qua non poterunt mori, sed nihilominus perpetuis doloribus etiam in corpore cruciabuntur. Et quia dolor fundatur in corruptione quadam partium corporis, erit in damnatis vero sensu incorruptibilitas quaedam corruptionis.

7. *Convenientia resurrectionis* patet ex sana ratione: a) Congruum est divinae iustitiae etiam corpus hominis particeps reddere praemii aut poenae,

sicut in hac terra in bene vel male agendo homini inservit. b) Congruum est divinae bonitati et sapientiae cum anima beata coniungere corpus. Nam quia anima semper retinet essentialem relationem ad corpus, conveniens est in illo statu summae perfectionis, ad quem anima per visionem Dei evehitur, etiam illam relationem per defectum termini non manere imperfectam. Ne autem corpus visioni Dei in anima obstaculo sit, redditur incorruptibile et ornatur illis quattuor proprietatibus.

§ 359. De chiliasmo.

1. *Doctrina chiliasmi innitebatur textui Apoc. 20, 1—7.* Quamquam differentiae quaedam inter diversos eius defensores reperiuntur, generatim ad haec reduci potest: a) Diabolus per mille annos ligatus erit neque poterit gentes seducere. V. 1—3: „Et vidi angelum descendentem de caelo . . . et apprehendit draconem . ., qui est diabolus et satanas, et ligavit eum per annos mille, et misit eum in abyssum et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni, et post haec oportet illum solvi modico tempore." b) Christus apparebit in terra ibique mille annos regnabit. V. 4: „Et vidi sedes, et sederunt super eas, et iudicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Iesu et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam neque imaginem eius nec acceperunt characterem eius in frontibus aut in manibus suis, et vixerunt et regnaverunt cum Christo mille annis." c) Sancti (decollati) resurgent a mortuis et in terra per mille annos cum Christo regnabunt. Cf. v. 4. V. 5 6: „Ceteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Haec est resurrectio prima. Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima; in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis." d) Post mille annos diabolus solvetur et novum bellum contra iustos geret. V. 7: „Et cum consummati fuerint mille anni, solvetur satanas de carcere suo et exibit et seducet gentes." e) Tandem sequetur finis mundi, resurrectio universalis secunda ac iudicium ultimum, quod Christus instituet.

2. *Ex orientalibus et graecis* hanc doctrinam proposuerunt: a) *Crasso modo* diversi haeretici, praesertim *Cerinthus, ebionitae, marcionitae,* dicentes in illo regno millennario fore polygamiam omnesque voluptates sensuum. *Eusebius* (Hist. eccl. 3, 28): „Haec fuit illius opinio [Cerinthi] regnum Christi terrenum futurum. Et quarum rerum cupiditate ipse flagrabat, utpote voluptatibus corporis obnoxius carnique addictus, in iis regnum Dei situm fore somniavit." b) *Minus crasse Papias,* episcopus hierapolitanus (ca 150), iuxta quem erit tunc magna fertilitas terrae et abundantia cibi et potus. *Eusebius* (Hist. eccl. 3, 39, 11—13): „Idem [Papias] praeterea alia nonnulla nudae vocis traditione ad se pervenisse testatur, novas quasdam scilicet servatoris parabolas ac praedicationes aliaque fabulis propiora, inter quae et mille annorum spatium post corporum resurrectionem fore dicit, quo regnum Christi corporaliter stet in orbe terrarum. Quae quidem ita opinatus esse videtur Papias ex male intellectis apostolorum narrationibus. . . . Fuit enim mediocri admodum ingenio praeditus, ut ex scriptis illius conicere licet." *Papias* ipse suam opinionem ita describit (Fragm. 1, 2): „Venient dies, in quibus vineae nascentur, singulae decem milia palmitum habentes, et in uno palmite dena milia brachiorum, et in uno vero palmite dena milia flagellorum, et in uno quoque flagello dena milia botruum, et in uno quoque botro dena milia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini." Simile quid docuit *Nepos,* episcopus arsinoënsis in Aegypto (ca. 250), in libro „ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν" (refutatio allegoristarum). c) *Spiritaliter Irenaeus.* Regnum illud, quod non dicit praecise mille annos duraturum esse, erit praeparatio ad caelum. Sancti paulatim assuescent visioni beatae et conversationi angelorum. Adv. haer. 5, 35, 1:

„Regnabunt iusti in terra, crescentes ex visione Domini, et per ipsum assuescent capere gloriam Dei Patris, et cum sanctis angelis conversationem et communionem et unitatem spiritualium in regno capient." Idem docuit *Methodius,* episcopus olympiacus († 311. Conviv. dec. virg. 9, 5). Rudimentum huius doctrinae proponit *Barnabae* epist. (15, 5—8): Post sex dies mundanos (sex milia annorum) Filius Dei apparebit, omnem iniquitatem destruet et cum sanctis unum diem (mille annos) sabbatizabit. Octavo die novus mundus, i. e. altera vita incipiet. d) Praeterea *Iustinus Martyr* chiliasmum commemorat ut doctrinam in ecclesia facultativam. In dial. c. Tryph. dicit de chiliasmo (n. 80): „Tibi et antea confessus sum me et multos alios haec sentire, ita ut omnino perspectum habeamus sic futurum; at multos rursus eosque ex illo christianorum genere, quod piam et puram sequitur sententiam, id non agnoscere tibi significavi." Sed in prima apologia (n. 52) chiliasmum negat.

3. *Ex scriptoribus latinis* chiliasmum defendunt: *Tertullianus* post defectionem ab ecclesia, *Commodianus* (ca. 260. Carmen apolog. v. 975 sqq.), *Lactantius* (Instit. 7, 22, 24), *Victorinus Pictavionensis* (ca. 300. Cf. Hieron., De viris illustr. 18). Sed in decreto gelasiano „de recipiendis et non recipiendis libris" opera eorum recensentur inter ea, quae a catholicis non recipiuntur. Exemplo sit *Lactantius* (Inst. 7, 24, 2 sqq.): „Verum ille [Dei Filius] cum deleverit iniustitiam iudiciumque maximum fecerit ac iustos, qui a principio fuerunt, ad vitam instauraverit, mille annos inter homines versabitur eosque iustissimo imperio reget. . . . Tum qui erunt in corporibus vivi, non morientur, sed per eosdem mille annos infinitam multitudinem generabunt, et erit soboles eorum sancta et Deo cara. . . . Sub idem tempus etiam princeps daemonum, qui est machinator omnium malorum, catenis vincietur et erit in custodia mille annis caelestis imperii, quo iustitia in orbe regnabit. . . . Non bestiae per hoc tempus sanguine alentur nec aves praeda, sed quieta et placida erunt omnia. . . . Cum vero completi fuerint mille anni, renovabitur mundus a Deo, et caelum complicabitur, et terra mutabitur. Et transformabit Deus homines in similitudinem angelorum, et erunt candidi sicut nix et versabuntur semper in conspectu Omnipotentis et Domino suo sacrificabunt et servient in aeternum. Eodem tempore fiet secunda illa et publica omnium resurrectio, in qua excitabuntur iniusti ad cruciatus sempiternos."

4. *Traditio igitur de chiliasmo nulla est.* Nemo ex Patribus apostolicis (excepta Barnabae epist.), nemo ex alexandrinis eum proposuit. *Clemens Alex., Origenes,* praesertim vero *Dionysius Alex.* († 264) sunt accerimi eius adversarii. Etiam *Caius,* presbyter romanus, ei strenue restitit (Euseb., H. e. 3, 28, 1 2). Chiliastae latini sunt pauci iique scriptores secundarii. *Augustinus* chiliasmo favebat, sed postea suam sententiam retractavit (De civ. Dei 20, 7, 1): „De his duabus resurrectionibus idem Ioannes evangelista in libro, qui dicitur Apocalypsis, eo modo locutus est, ut earum prima a quibusdam nostris non intellecta insuper etiam in quasdam ridiculas fabulas verteretur. Ait quippe in libro memorato Ioannes apostolus: ‚Et vidi angelum etc.' [Apoc. 20, 1—6]. Qui propter haec huius libri verba primam resurrectionem futuram suspicati sunt corporalem, inter cetera maxime numero annorum mille permoti sunt, tamquam oporteret in sanctis eo modo velut tanti temporis fieri sabbatismum, vacatione scilicet sancta post labores annorum sex milium, ex quo creatus est homo. . . . Quae opinio esset utcumque tolerabilis, si aliquae deliciae spiritales in illo sabbato adfuturae sanctis per Domini praesentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando [in Serm. 259, 2]." Alii Patres, praesertim tres magni Cappadoces, chiliasmum vehementer impugnant. *Gennadius* (Lib. ecclesiast. dogm. 24): „In divinis repromissionibus nihil terrenum vel transitorium exspectemus, sicut meletiani sperant; non nuptiarum copulam, sicut Cerinthus et Marcus delectantur; non quod ad cibum vel potum pertinet,

sicut Papia auctore Irenaeus et Tertullianus et Lactantius acquiescunt. Neque post mille annos post resurrectionem regnum Christi in terra futurum et sanctos cum illo in deliciis regnaturos speremus, sicut Nepos docuit, qui primam iustorum [resurrectionem] et secundam impiorum confinxit."

5. *Chiliasmus pugnat contra evidentem doctrinam Scripturae* et ideo a nonnullis, e. g. a s. *Thoma,* inter haereses recensetur. a) *Scriptura non novit post ascensionem nisi Christi adventum ad iudicium universale statim instituendum.* Nullibi sermo est de adventu Christi mille annis ante illud iudicium. Cf. Matth. 16, 27: „Filius enim hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera eius." Matth. 25, 31: „Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae etc." Act. 3, 21: „Quem [Christum] oportet quidem caelum suscipere usque in tempora restitutionis omnium." Ideo discipuli interrogant Matth. 24, 3: „Dic nobis, quando haec erunt? Et quod signum adventus tui et consummationis saeculi?" b) *Non agnoscit Scriptura duas resurrectiones mortuorum, sed solum unam universalem omnium corporum,* iudicio universali in novissimo die immediate praeeuntem. Io. 6, 39 44 55; Io. 11, 24: „Dicit ei Martha: Scio, quia resurget in resurrectione in novissimo die." Ergo excluditur et praematurus Christi adventus et regnum eius terrestre et anticipata resurrectio sanctorum.

6. *Chiliasmus non potest probari ex Apoc. 20, 1—7:* a) Nam non dicitur (v. 4) Christus personaliter in terra regnaturus esse. Neque dicuntur (v. 4) nisi animae sanctorum victurae et cum Christo „mille annis" regnaturae. Ergo regnant in caelo. Nam „sedes", de quibus in v. 4 est sermo, iuxta Apoc. 4, 4 sunt in caelo. Similiter „animae decollatorum" Apoc. 6, 9 sunt in caelo „subtus altare", quod 8, 3 dicitur esse ante thronum Dei. b) Excluditur regnum terrestre sanctorum per v. 5 6. Nam vita et regnum animarum sanctarum vocatur (v. 5) „resurrectio prima". Eo ipso, quod anima hac „resurrectione prima" gaudet, libera est a „morte secunda" (v. 6). Atqui haec iuxta Apoc. 20, 14; 21, 8 est gehenna. Ergo propter oppositionem „resurrectio prima", quam ceteri mortui (mali) praeter sanctos non participant, est regnum et vita caelestis animarum sanctarum (similiter mors prima seu corporis opponitur resurrectioni secundae immediate ante iudicium universale).

7. Sicut multa in Apoc., etiam *„mille anni" sunt allegoria pro spatio diuturno.* Initio illius temporis a Christo fundatur ecclesia, et ita satanas aliquo modo ligatur. Durante illo tempore Christus regnat et sancti cum eo. Ubi regnet, in textu directe non indicatur. Regnant animae (v. 4) ideoque in caelo. Regnat Christus visibiliter et personaliter in caelo, invisibiliter per ecclesiam in terra. Mali regnum caeleste sanctorum non participant neque per illud spatium temporis neque postea. In „donec consummentur mille anni" (v. 5) „donec" non indicat eos postea spiritaliter vivificatum iri seu in caelum ingressuros (cf. Psalm. 109, 1). Labuntur enim in „mortem secundam". Post longum illud tempus versus finem mundi maior iterum potestas diabolo usque ad iudicium ultimum et universalem mortuorum resurrectionem concedetur (v. 11 sqq.).

§ 360. De novissimis mundi.

1. *Quaerunt, utrum homines in fine mundi viventes omnes morituri* an nonnulli sine morte in alteram vitam transituri sint. Multi Patres docent hoc alterum. Nam: a) 1 Thess. 4, 14—16: „Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus in adventum Domini, non praeveniemus eos, qui dormierunt. Quoniam ipse Dominus in iussu et in voce archangeli et in tuba Dei descendet

de caelo, et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi. Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aëra, et sic semper cum Domino erimus." *Augustinus* (Ep. 193, 9): „Revera quantum ad verba beati apostoli attinet, videtur asserere quosdam in fine saeculi, adveniente Domino, cum futura est resurrectio mortuorum, non esse morituros, sed vivos repertos in illam immortalitatem, quae sanctis etiam ceteris datur, repente mutandos et simul cum illis rapiendos, sicut dicit, in nubibus. Nec aliquid aliud mihi visum est, quoties de his verbis volui cogitare." b) 1 Cor. 15, 51: „Ecce mysterium vobis dico: Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur." Textus graecus, qui est critice probabilior, habet: „*Ἰδού, μυστήριον ὑμῖν λέγω· πάντες μὲν οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.*" Itaque nonnulli homines in fine mundi non morientur, sed statim in corpore immutabuntur. Ita omnes fere Patres graeci textum explicant. c) Secundum 2 Tim. 4, 1 Christus, „iudicaturus est vivos et mortuos". Quod non necessario de vita et morte animae est interpretandum. — Alii non obstantibus his textibus dicunt in fine mundi omnes morituros esse, sed post modicum tempus iterum resuscitatum iri.

2. *Hic mundus per ignem peribit.* 2 Petr. 3, 12 13: „Exspectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem caeli ardentes solventur et elementa ignis ardore tabescent. Novos vero caelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus iustitia habitat." Disputatur, utrum hoc incendium futurum sit ante *(Thomas, Bonaventura)* an post *(Suarez)* ultimum iudicium. Hoc alterum est probabilius, si vera est sententia, quod nonnulli sine morte iudicabuntur et in corpore immutabuntur. Post incendium illud terra iterum in meliorem statum redigetur et probabiliter a iustis resuscitatis Deumque videntibus inhabitabitur. *Tempus autem finis mundi est prorsus ignotum.* Matth. 24, 36: „De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum, nisi solus Pater." Nihilominus signa quaedam praecedent a Christo praedicta (Matth. 24, 33), quae falso interpretantes iam tempore apostolorum nonnulli putabant „diem Domini instare" (2 Thess. 2, 2).

Quod apostoli adventum Christi ad iudicium (parusiam) cum plena certitudine tamquam mox instantem describebant, probari nequit. a) Ipse Christus ante ascensionem Act. 1, 7 tempus illud omnino ignotum esse dicit. Iuxta 1 Thess. 5, 1—3; 2 Petr. 3, 10; Apoc. 3, 3 parusia erit prorsus inexspectata ideoque tempus eius ignotum est. b) Nihilominus primi christiani diversis malis et persecutionibus circumdati maturam parusiam desiderabant. Cf. 1 Cor. 16, 22 μαραναθα, orationem quandam ecclesiae palaestinensis (veni, Domine!). Quo desiderio vita christiana zelusque religionis valde promovebantur. Ideo apostoli in re incerta illam opinionem non spernentes et ex mente auditorum loquentes possibilitatem (non certitudinem) maturae parusiae in suis exhortationibus prudenter respiciunt (1 Thess. 3, 13; 5, 23. 1 Tim. 6, 14). c) Praeterea ex mente primorum christianorum Christo Messia in Bethlehem nato et in Palaestina conversato coepit ultima periodus durationis mundi, ultimus αἰών, quo elapso iudicium universale exspectandum est. Utrum hic αἰών futurus sit

brevis an longus, nullibi indicatur. Ita intellege „ultima tempora“ 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 3, 1; 2 Petr. 3, 3; 1 Io. 2, 18; Hebr. 9, 26; 1 Cor. 10, 11. d) Solent interdum apostoli imitari propheticum modum loquendi Christi (§ 224, 7 b), iuxta quem etiam diuturnum tempus tamquam breve consideratur (cf. 2 Petr. 3, 8). Ita explica Phil. 4, 5; Iac. 5, 8; Apoc. 22, 10. e) 1 Thess. 4, 14 16 (cf. 1 a) apostolus non affirmat fore, ut ipse et thessalonicenses usque ad parusiam Christi vivant. Potius hypothetice loquitur („qui vivimus“ = si vixerimus) seque accommodat menti et suppositioni thessalonicensium, qui interrogaverant: Utrum nos, qui vivimus, in parusia Christi prae iam defunctis maius commodum percipiemus? Paulus respondens utitur ipsis verbis quaestionis: ‚Nos qui vivimus‘ non praeveniemus eos, qui dormierunt — omnino non curans, utrum suppositio interrogantium sit vera vel probabilis necne. Etiam „ex persona eorum, qui tunc vivi reperientur“ (s. *Thomas* in 1 Thess. 4 lect. 2) phrasim „nos qui vivimus“ per metalepsin quandam explicare licet.

3. *Praedicabitur vera fides in universo orbe.* Matth. 24, 14: „Et praedicabitur hoc evangelium regni in universo orbe in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio.“ Nullibi dicitur, qua intensione et extensione haec praedicatio intellegenda sit, neque promittitur omnes se conversuros esse. Etiam illud „tunc“ est sat indeterminatum et laxiorem explicationem permittit de spatio diuturno.

4. *Veniet antichristus.* 2 Thess. 2, 3 4: „Ne quis vos seducat ullo modo, quoniam nisi venerit discessio *[ἡ ἀποστασία]* primum et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se, tamquam sit Deus.“ a) *Est singularis persona.* Nam describitur l. c. a Paulo tamquam individuum humanum. Neque in illa epistula, qua Paulus fideles instruere et monere voluit, ulla metaphorica locutio (de pluralitate hominum malorum, ecclesiae inimicorum) supponi potest. b) *Erit pessimus inter inimicos Dei.* Resistet Deo et divinos honores sibi arrogabit („ostendens se, tamquam sit Deus“). Solet conferri Dan. 7, 24 25: „Et alius consurget post eos [decem reges], et ipse potentior erit prioribus, et tres reges humiliabit, et sermones contra Excelsum loquetur et sanctos Altissimi conteret, et putabit, quod possit mutare tempora et leges, et tradentur in manu eius usque ad tempus et tempora et dimidium temporis.“ Veniet igitur rex quidam blasphemus, sanctos persequens, studens omnia abolere, quae ad cultum Dei pertinent, pollens tamquam princeps potestate politica. Quia postea (Dan. 7, 26 sqq.) immediate agitur de inabolibili regno sanctorum, quod devicto illo rege instaurandum est, illi duo versus merito (saltem typice) explicantur de antichristo (licet forte litteraliter valeant de Antiocho Epiphane). Negabit divinitatem Christi, quod colligitur ex 1 Io. 2, 22: „Quis est mendax nisi is, qui negat, quoniam Iesus est Christus? Hic est antichristus, qui negat Patrem et Filium.“ Ibid. v. 18: „Filioli, novissima hora est, et sicut audistis, quia antichristus venit, et nunc antichristi multi facti sunt; unde scimus, quia novissima hora est.“ Ioannes persuasum habens antichristum esse venturum et Christum negaturum, quemvis divinitatem Christi negantem vocat antichristum, immo perversio fidei ei tunc talis vide-

batur, acsi iam instaret novissima hora. Cf. 2 Thess. 2, 7: „Nam mysterium iam operatur iniquitatis, tantum ut qui tenet *[ὁ κατέχων]* nunc, teneat, donec de medio fiat.“ Disputant, quis vel quid sit ille impediens *(ὁ κατέχων)* removendus, qui arcet praematuram antichristi apparitionem. S. Paulus illud thessalonicensibus antea indicaverat. Ibid. v. 5 6: „Non retinetis, quod, cum adhuc essem apud vos, haec dicebam vobis? Et nunc quid detineat *[τὸ κατέχον]*, scitis, ut reveletur in suo tempore.“ c) *Ope satanae falsa prodigia patrabit.* 2 Thess. 2, 8—10: „Et tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui eum. Cuius est adventus secundum operationem satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus et in omni seductione iniquitatis iis, qui pereunt.“ Alii pseudoprophetae eum iuvabunt. Matth. 24, 11: „Et multi pseudoprophetae surgent et seducent multos.“ Ordinario antichristus identificatur cum bestia Apoc. 13, 1 sqq., quae secundum v. 7 gaudebit potestate temporali: „Et est datum illi bellum facere cum sanctis et vincere eos, et data est illi potestas in omnem tribum et populum et linguam et gentem.“ Apoc. 13, 11 sqq. de alia bestia, i. e. de insigni quodam assecla antichristi est sermo.

d) Etiam *Patres* de antichristo frequenter agunt. Immo *Commodianus* (Carm. apol. 887 sq.) et *Lactantius* (Inst. 7, 16, 17) duos antichristos sibi succedentes statuunt. *Augustinus* (De civ. Dei 20, 19, 4): „Non veniet ad vivos et mortuos iudicandos Christus, nisi prius venerit ad seducendos in anima mortuos adversarius eius antichristus.“ *Cyrillus Hieros.* (Catech. 15, 11 sqq.): „Cum verus Christus secundo venturus erit, simplicium et circumcisorum praesertim exspectationem adversarius in occasionem sumens, producet quendam hominem magum ac fallacis veneficiorum incantationumque perversae artis peritissimum, qui et romani imperii dominationem usurpabit et falso se Christum appellaturus est et per hanc Christi appellationem iudaeos, qui Unctum [Messiam] exspectant, decipiet gentilesque magicis praestigiis pertrahet.“ Nimium videtur, quod dicit *Lactantius* (Inst. 6, 17): „Oritur ex Syria, malo spiritu genitus, eversor et perditor generis humani.“ *Hieronymus* (In Dan. 7, 8): „Unus de hominibus, in quo satanas inhabitaturus sit corporaliter.“

5. *Magna defectio a fide ab antichristo inducetur.* Vocatur 2 Thess. 2, 3 „*ἡ ἀποστασία*“. Cf. ibid. v. 8—10. Luc. 18, 8: „Verumtamen Filius hominis veniens, putas, inveniet fidem in terra?“ Scilicet ante Christi adventum erunt multi apostatae. Etiam Apoc. 13, 8 (ut 2 Thess. 2, 4) antichristus dicitur a multis adoratum iri: „Et adoraverunt eam [bestiam] omnes, qui inhabitant terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vitae agni.“

6. *Venient Elias et Henoch.* a) *Elias* iudaeis praedicabit, ut colligitur ex Mal. 4, 5 6: „Ecce ego mittam vobis Eliam prophetam, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis. Et convertet cor patrum ad filios et cor filiorum ad patres eorum, ne forte veniam et percutiam terram anathemate.“ Eccli. 48, 9 10: „Qui receptus es in turbine ignis, in curru equorum igneorum Qui scriptus es in iudiciis temporum lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium et restituere tribus Iacob.“ Christus hoc confirmat Matth. 17, 11: „Elias quidem venturus

est et restituet omnia" Addit quidem (v. 12 13): „Dico autem vobis, quia Elias iam venit, et non cognoverunt eum, sed fecerunt in eo, quaecumque voluerunt. Sic et Filius hominis passurus est ab iis. Tunc intellexerunt discipuli, quia de Ioanne Baptista dixisset iis." Ne contradictio sit in verbis Christi (v. 11: Elias veniet, v. 12: Elias iam venit), ita interpretandum: Christus affirmat verum Eliae adventum aliquando futurum, de Ioanne B. autem dicit idem quod angelus Luc. 1, 17 praedixerat: „Et ipse praecedet ante illum [Christum] in spiritu et virtute Eliae." b) *Henoch* praedicabit gentibus. Eccli. 44, 16: „Henoch placuit Deo et translatus est in paradisum, ut det gentibus paenitentiam *[ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς]*." Quia Henoch translatus est a terra (Gen. 5, 24) ut Elias, concludunt eum ut Eliam iterum venturum esse. c) Apoc. 11, 3 sqq. est sermo *de duobus testibus Dei,* qui prophetabunt 1260 diebus, i. e. tribus annis et dimidio (v. 3). Deinde (v. 7) „bestia, quae ascendit de abysso" (cf. 13, 1 sqq.), contra eos pugnabit, et occidentur. Haec solent applicari ad Henoch et Eliam. Comparebunt paulo ante antichristum et ab eo interficientur. Regnum enim antichristi item durabit tres annos et dimidium (Apoc. 13, 5: 42 menses; Dan. 7, 25: tempus, i. e. annum, et duo tempora et dimidium temporis). Post mortem, i. e. post tres dies et dimidium (Apoc. 11, 11) uterque propheta iterum resurget et ad Deum ascendet.

7. *Iudaei ad Christum convertentur,* praesertim per praedicationem Eliae. Nam finem apparitionis suae Elias certe obtinebit. Idem docetur Rom. 11, 25 26: „Quia caecitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo gentium intraret [i. e. in futuro intret], et sic omnis Israël salvus fieret *[σωθήσεται]*, sicut scriptum est: ‚Veniet ex Sion, qui eripiat et avertat impietatem a Iacob.'" V. 31: „Ita et isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam [i. e. ut vos gentiles prius salutem consequeremini quam iudaei], ut et ipsi misericordiam consequantur."

8. *Tandem post* magnas tribulationes et catastrophas, post solis lunaeque obscurationem, cursu stellarum perturbato et elementis commotis (Matth. 24, 29: „Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellae cadent de caelo, et virtutes caelorum commovebuntur"), post mortem antichristi, „quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui et destruet illustratione adventus sui" (2 Thess. 2, 8), „parebit signum Filii hominis in caelo" (Matth. 24, 30; i. e. signum crucis secundum Patres), et Christus cum maiestate in nubibus caeli veniet ad iudicium universale instituendum. Tunc daemones et damnati „credent et contremiscent" (Iac. 2, 19), et claritate divina in aeternum splendebit civitas Dei. Tunc omnis creatura rationalis agnoscet illud s. Pauli (Rom. 11, 36):

„Ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα· αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν."

INDEX RERUM ALPHABETICUS.

Citantur paginae, in quibus materia tractari saltem incipit. Ante numeros alterius voluminis sive unum sive plures nullo verbo interiecto immediate se excipientes ponitur signum romanum II.

Adam pater omnium hominum 135; cf. protoparentes.
Adiutorium quo et sine quo non II 5.
Adoptianismus II 65.
Adulterium non solvit matrimonium II 313.
Adventus Christi signa II 411.
Aeternitas Dei 32, beatitudinis II 392, inferni II 365.
Agilitas II 407.
Agnoëtae II 78.
Amor Dei ex viribus naturae 335; initialis in attritione II 279.
Angeli: eorum exsistentia II 29, creatio in tempore II 30, pura spiritualitas II 30, ordines II 33, dotes naturales II 32, elevatio II 34, probatio II 35, lapsus II 35, Christus iis gratiam non meruit II 100, non peccaverunt cum mulieribus II 31, custodes II 36, obsequia erga nos II 38.
Anima immaterialis 142, una tantum 137, forma corporis 140, spiritualis 143, immortalis 144, immediate a Deo creatur 147, non praeexsistens corpori 148, imago Dei 94.
Anselmi argumentum ontologicum 13, opinio de iustitia Dei et necessitate incarnationis II 109.
Anthropomorphismi in Scriptura 25.
Antichristus II 412.
Apollinaris 137, II 39.
Appropriatio in divinis 112.
Arianismus 79.
Aseitas 3 34.
Assumptio b. Mariae in coelum II 121.
Atheismus 16.
Attributa divina quomodo ab essentia et inter se distinguantur 24.
Attritio quid sit II 274, sufficit in sacram. poenitentiae II 276.
Augustinenses de efficacia gratiae 369, de eius gratuitate 346.
Aureola triplex II 396.

Baius: error de statu originali Adami 331, II 8, de peccato originali II 10, de gratia 204 331, de operibus peccatorum 331, de contritione perfecta II 273, de satisfactione II 282.
Baptismus exsistit et est sacramentum II 323, materia II 325, forma II 326, necessitas II 328, effectus 166, II 323, minister II 327, patrini II 327.
Beatitudo quid sit 10, II 392, in coelo II 391, inaequalitas II 394, essentialis II 390, accidentalis II 396.
Berengarius de Eucharistia II 175.
Bonitas Dei 55 151.
Bonum opus naturale sine omni gratia possibile 334.

Calvin de iustificatione 202 209, reprobatio positiva 372 376.
Caritas theologica quid sit 288, eius motivum 291, perfectio 294, obiectum materiale 296, forma virtutum 297, distinctio a gratia 227, infunditur cum gratia 224, potest crescere 231, amitti 236, necessaria ad meritum 357, iustificat II 271.
Character sacramentalis exsistit II 149, quid sit II 151.
Chiliasmus II 408.
Christus est Deus 64, eius humanitas perfecta II 39, in eo est una persona II 43, duae naturae II 43, unica filiatio naturalis II 65, duplex voluntas et operatio II 57, triplex scientia II 80, sanctitas II 71, libertas a concupiscentia II 82, impeccabilitas II 74, gratia II 73, virtutes II 73, potentia II 84, defectus II 83, passiones II 82, adorabilitas II 68, redemptio II 91, incarnatio necessaria II 109, conveniens II 112, pro omnibus mortuus II 97, descendit ad inferos II 385, eius meritum II 98, cui meruerit II 98, satisfactio vicaria II 91, sacerdotium II 102, interpellatio coelestis II 105, est propheta et rex II 105, iudex II 107.
Circumincessio in Trinitate 113, in Christo II 51.
Claritas corporis resuscitati II 407.
Coaequalitas et coaeternitas personarum divinarum 114.

Coelibatus clericorum II 321.
Coelum quid sit 162, eius beatitudo II 391, aeternitas II 392, inaequalitas II 394, visio beatifica 162 188, II 391.
Comma ioanneum 77.
Communicatio idiomatum quid sit II 63, regulae et cautelae II 64.
Communio sacra, eius necessitas II 216, an sub utraque specie II 217, effectus II 213.
Communio sanctorum II 402.
Compositio non est in Deo 24, est aliquomodo in Christo II 50 56, in homine 140.
Conceptio immaculata b. Mariae II 125.
Concionatoria verba II 154.
Concupiscentia quid sit II 2, non erat in protoparentibus II 3, neque in Christo II 82, neque in Maria II 123, est donum praeternaturale II 8, non est peccatum originale II 25, sed solum eius elementum materiale II 24.
Concursus divinus 5 44 131.
Condignum meritum quid sit 300, eius obiectum 358.
Confessio distincta omnium pecc. gravium II 254.
Confirmatio est sacramentum II 331, materia II 337, forma II 339, effectus II 335, minister II 336, an necessaria II 340.
Congruismus 377.
Congruum meritum quid sit 300, eius obiectum 358.
Consecratio est essentia sacrificii missae II 225, quomodo II 233.
Conservatio mundi 131.
Consubstantialitas personarum in Deo 114, Christi nobiscum II 39 44.
Contritio (poenitentia) quid sit II 265, proprietates II 266, perfecta II 269, iustificat II 271, non sine voto sacramenti II 273, imperfecta (attritio) II 274, an sit pars sacramenti II 286.
Corpus glorificatum, eius dotes II 406.
Cosmogonia mosaica 126.
Creatio: notio et divisio 120, errores 121, demonstratur 121, solius Dei propria 124, in tempore 125, actio creatrix aeterna 30, iuxta ideas exemplares 124, libera 57 123, non absolute optima 123, finis creationis 149, creatoris (operantis) et creaturae (operis) 151, hexaëmeron 126, immutabilitati Dei non repugnat 30.
Crux, eius veneratio II 400.
Cultus: notio et divisio II 68, humanitatis Christi II 69, b. Mariae II 69, s. Ioseph II 69, sanctorum II 396, reliquiarum II 399, imaginum II 400.
Custodia angelorum II 36.

Daemon, eius exsistentia II 34, insidiae II 38.
Darwinismus 133.
Defectus humanitatis Christi II 83.
Deus exsistit 1, naturaliter cognoscitur 15, a priori demonstrari nequit 13, naturaliter videri non potest 19 188, nec per ideam innatam cognoscitur 20, sed a posteriori 14 35, essentia metaphysica 34, visio supernaturaliter possibilis 162 190, a mundo distinguitur 35, est incorporeus 24, spiritus purus 37, incomprehensibilis 35, ineffabilis 37, eius attributa 24, infinitas 4 21, perfectio 22, unitas 26, simplicitas physica 23, metaphysica 25, immutabilitas 29, aeternitas 32, immensitas 27, veritas 54, bonitas ontologica 55, vita 37, scientia 37, obiectum scientiae 38, futuribilia 40, obiectum formale et medium quo 41, medium in quo 42 50, divisio scientiae 41, ideae divinae quot 39, voluntas divina 54, eius obiectum 55, quomodo velit malum 56, libertas divina 57 58, divisio voluntatis 373, sanctitas 158, virtutes 59, potentia 62, providentia 160.
Diabolus cf daemon.
Diaconatus: ordo hierarchicus II 340, infimus II 342, sacramentum II 346.
Dona Spiritus S. quid sint 229.
Dulia sanctorum II 69 397.

Elias redibit II 413.
Epiclesis II 207.
Episcopatus: ordo hierarchicus II 340, superior ceteris II 343, verum sacramentum II 344.
Essentia Dei 34, eius cognitio naturalis 35.
Eucharistia: definitio II 206, Christi praesentia II 176, transsubstantiatio probatur II 186, explicatur II 189, obiectiva realitas specierum II 193, modus praesentiae sub speciebus II 196, est sacramentum II 205, permanens II 212, adorandum II 213, fit per verba consecrationis II 207, eius effectus II 213, necessitas II 216, sumptio unius speciei II 217, materia II 205, minister II 241, subiectum II 215, est sacrificium cf. missa.
Exsistentia Dei 1.

Fides quid sit 221 316, initium per gratiam 319, ipsa fides per gratiam 318, necessitas ad iustificationem 271, non est fiducia 340, non iustificat sola 342, an necessaria ad actum supernaturalem 328, ad meritum 357, generales proprietates fidei 242, motivum 244, qualis revelatio praerequiratur 246, fides ecclesiastica 250, praeambula fidei 252, certitudo 254, analysis 257, actus praeparantes 265, fides et scientia 268, obscuritas 270, peccata contra fidem 275, fuit in Adamo II 2, non fuit in Christo II 73.
Fiducia protestantica 208 340, fiducia in spe 285.

Filiatio una in Christo, non adoptiva II 65.
Filioque 103.
Filius a Patre distinctus et verus Deus 64, eius generatio 96, per intellectum 95 97.
Finis (consummatio) mundi II 411, hominum II 410; cf. finis (scopus) creationis sub „creatio".
Fomes cf. concupiscentia.
Futura libera Deus cognoscit 38, futuribilia 40, in quo medio 50.

Gehenna cf. infernum.
Generatianismus 147.
Generatio quid sit 96, Filii 97, aequivoca 8, traducit peccatum originale II 18 25.
Genetrix Dei est Maria II 113.
Gloria Dei est finis creationis 149, qualem sibi Christus meruerit II 98, gloriae augmentum est obiectum meriti 358, gloria beatorum II 391.
Gratia gratis data et gratum faciens 171, gr. actualis quid sit 302, illustratio et inspiratio 303, sanans et elevans 303, excitans et adiuvans 313, elevantis essentia 322, sanantis necessitas 330, elevantis necessitas 316, ad initium fidei 319, etiam iustis 321, ad perseverandum 338, ad vitanda venialia 336, in statu naturae integrae II 4 5, non necessitat 365, efficax et sufficiens 364, thomismus 46 363 364 366, augustinismus 369, molinismus 48 363 364, congruismus 377, syncretismus 371, gratia sufficiens et parva iansenistarum 365, gratiae gratuitas 345, datur iustis 348 351, peccatoribus 349 352, infidelibus 349 353, habitualis gratia quid sit 170, quomodo sanctificet 186, effectus formales 166 180, incertitudo 341, augmentum et inaequalitas 231, amissibilitas 202, coniuncta cum virtutibus 224, gratia Christi II 72, b. Mariae II 123, sacramentalis II 143.

Henoch redibit II 414.
Hexaëmeron 126.
Hierarchia II 340.
Homo: origo ab Adam et Eva 135, antiquitas generis humani 136, origo corporis Adami 133, hominis una anima 137, spiritualis et simplex 142, a Deo creata 147, non praeexsistens 148, immortalis 144, hominis elevatio II 1, lapsus II 10, supernaturalibus et praeternaturalibus spoliatus II 27, quo sensu in naturalibus sauciatus II 28.
Humanitas a Christo assumpta II 39 44, adoranda II 69.
Hyperdulia b. Mariae II 69.
Hypostasis quid sit 86, significatio vocis non constans II 53, tres in Deo 90, una in Christo II 43.
Hypostatica unio cf. unio.

Iansenius, eius errores 331, de gratuitate gratiae 346, de distributione eius 351, de gratia necessitante 362 366 372, de voluntate Dei salvifica 372 373, de ordine supernaturali II 8.
Idea innata Dei reicitur 20, quomodo plures in Deo 39, ideae exemplares mundi 124.
Idioma, communicatio idiomatum in Christo II 63.
Ignis in fine mundi II 411, inferni II 375, purgatorii II 384.
Imago: cultus imaginum II 400, homo imago Dei 94, Verbum imago Patris 99.
Immaculata conceptio II 125.
Immensitas Dei 27.
Immortalitas animae 144, protoparentum II 5.
Immutabilitas Dei 29, in agendo ad extra 30, in incarnatione II 62.
Impassibilitas corporis glorificati II 407.
Impeccabilitas Christi II 74, b. Mariae II 124, animarum in purgatorio II 384, beatorum II 393.
Impedimenta matrimonii II 319, sola ecclesia statuit II 320.
Impetratio differt a merito 301, perseverantiae 359.
Incarnatio supra: non contra rationem II 61, non necessaria ad reparationem hominum simpliciter II 109, sed ad condignam satisfactionem II 109, convenientia II 112, finis II 110.
Incomprehensibilitas Dei 35.
Indulgentia quid sit II 292, adversarii II 293, exsistentia II 293, concessio II 296, pro defunctis II 296, quis concedat II 295, condiciones II 297.
Ineffabilis Deus 37.
Infantes non baptizati 374, II 22 387.
Infernum: exsistentia II 364, poena damni II 369, verus ignis II 375, aeternitas II 365, conciliatur cum ratione II 368, obstinatio damnatorum II 370.
Infidelis absque gratia bene agere potest 332, Deus ei dat gratiam 349 352.
Infinitas Dei 4 21, satisfactionis Christi II 89 95.
Inhabitatio Spiritus S. in iustis 170 181.
Innovatio mundi II 28 411.
Intellegendi processus iuxta scholasticos 41.
Intentio qualis distinguenda II 162, intentio bona 357, in suscipiente sacramentum II 162, in ministro II 160.
Interpellatio Christi coelestis II 105, b. Mariae II 125.
Iudicium particulare II 403, universale II 403.
Iurisdictio confessarii II 289.
Iustificatio quid sit 209, delet peccata 210, renovat hominem intrinsecus etc. 166, infunduntur virtutes 224, causa formalis 209, praeparatio 340, incertitudo

341, amissibilitas 202, augmentum 231, meretur de congruo 344, non de condigno 360.
Iustitia Dei 61, originalis Adae II 1 9.

Latria quid sit II 69, debetur humanitati Christi II 69.
Lectoratus apud graecos II 349.
Liber vitae 384.
Libertas: notio et divisio 45, Christi concors cum impeccabilitate II 85, voluntatis divinae 30 57, hominis 45, quae non tollitur Dei praescientia 39, neque concursu divino 46, neque per gratiam 365, sed cum efficacia gratiae conciliatur 366.
Limbus patrum II 385, infantium II 387.
Luther: de iustificatione 208, de operibus bonis hominis 208 330, de merito 354, de gratia et libero arbitrio 363, de fiducia iustificante 340 342, de peccato originali II 10 25, de sacramentis II 137 139 154 160, de Eucharistia et missa II 175, de metu gehennae II 278, de satisfactione II 281, de indulgentia II 293, de purgatorio II 380.

Malum quomodo Deus velit 56, non tollit providentiam Dei 161.
Maria est deipara II 113, immaculate concepta II 125, immunis ab omni peccato II 124, a concupiscentia II 123, semper virgo II 114, gratia plena et virtutibus II 123, sine defectibus particularibus II 124, eius mors II 124, assumptio II 121, mediatio II 124, cultus II 125.
Matrimonium quid sit II 298, est sacramentum II 299, ministri II 305, essentia est contractus II 303, materia et forma II 305, unitas II 306, indissolubilitas II 309, quando vinculum solubile II 316, impedimenta II 319, sola ecclesia ea statuit II 319, b. Mariae cum s. Ioseph II 299, inter infideles baptizatos II 305.
Mediatio b. Mariae in redemptione II 124.
Meritum quid sit 300, divisio 300, conditiones 355, obiectum meriti condigni 358, congrui 359, augmentum 356, Christi superabundans et infinitum II 98, quoad ipsum Christum II 98, quoad angelos II 100, quoad nos II 98 99.
Minister sacramentorum quis sit II 156, fides II 157, probitas II 159, intentio II 160.
Misericordia Dei 61, virtus misericordiae 220.
Missa est sacrificium II 219, eius essentia II 232, relatio ad crucem II 226, fructus II 238, in honorem sanctorum II 397, pro defunctis II 380, valor II 240.
Missio in divinis 101 184.
Molinistae de concursu 48, de efficacia gratiae 363.
Monophysitismus II 55.
Monotheletismus II 56.
Mors Christi pro omnibus II 97, hominum ante iudicium universale II 410.
Mortuorum resurrectio II 404.
Motivum cf. obiectum formale.
Mundus: creatus ex nihilo 121, in tempore 123, libere 57 123, iuxta ideas exemplares 124, non absolute optimus 123, factus ad gloriam Dei 150, et usum hominis 151, a Deo conservatur 131, gubernatur 160, indiget concursu 131, mundi mala 56 161.
Mutatio 29, II 189.
Mysterium: notio et divisio 118, Trinitatis 118, incarnationis II 61.

Natura quid sit 87, in Deo una 87, in Christo duae II 43, in homine una 140, status naturae purae etc. II 9.
Necessitas medii et praecepti 271, quae necessario credenda 273.
Nestorianismus II 41.
Notiones in Trinitate 110.
Novissima hominis II 403.

Obex in sacramentis II 146.
Obiectum materiale et formale 41 55 214, formale quod et quo (motivum) 215, obiectum stricte supernaturale 325, obiectum late supernaturale seu creditum 328
Omnipotentia Dei 62.
Omnipraesentia Dei 28.
Omniscientia Dei 38, abusiva (relativa) Christi hominis II 79.
Operatio divina ad extra 30, una in Trinitate 112, duae in Christo II 57.
Optimismus 123, II 109.
Opus respectu meriti 357, operatum et operantis II 144 171.
Oratio pro defunctis II 384, sanctorum pro nobis II 397, animarum in purgatorio pro nobis II 385.
Ordo: exsistentia graduum hierarchicorum II 340, eorum numerus et distinctio II 342, sacramentalitas II 344, ordines minores II 348, materia et forma ordinis II 350 351, subiectum II 352, minister II 353, effectus II 352. — Ordo mundanus 8, in Trinitate 115.
Originale peccatum cf. peccatum.

Paedobaptismus II 328.
Pantheismus 35 121.
Passiones 59, in Christo II 82.
Patrinus baptismi II 327.
Peccator ad iustificationem obtinendam eget gratia 321, iustif. meretur de congruo 360.
Peccatum quid sit 196, malitia habitualis peccati 199, discrimen inter mortale et veniale 198, quomodo Deus ad illud con-

currat 47 50 198, originans II 11, originalis exsistentia II 12, essentia II 17, propagatio II 25, sequelae II 27, non fuit in Christo II 73 74, neque in b. Maria II 125, omne mortale tollit gratiam 202, veniale ne minuit quidem 201, omne remittere potest ecclesia II 243, semper remisit II 247, non redit remissum II 286, peccatorum reservatio II 290, venialium remissio II 263.
Pelagianismus de elevatione hominis et peccato originali II 10, de gratia 306.
Perfectio Dei 22.
Perichoresis 113, II 51.
Perseverantia: notio et divisio 339, per notabile tempus 338, finalis 339, an possit mereri 359.
Persona quid sit 86, in Deo tres 64, in Christo una II 43.
Poena temporalis II 280, cum peccato non semper tota remittitur II 280, homo pro ea satisfacere potest II 281, etiam de condigno II 282; cf. etiam infernum, purgatorium.
Poenitentia tamquam detestatio peccatorum II 265, tamquam specialis virtus II 268 274, tamquam sacramentum II 285, necessitas II 253, materia et forma II 286, minister II 289, effectus II 286, partes II 286.
Polyandria II 308.
Polygamia in lege naturae II 308, in lege evangelica II 306.
Potentia Dei 62, ordinata et absoluta 63, patrandi miracula in Christo II 84 165.
Potestas clavium quid sit II 245, exsistentia II 243, exercetur actu iudiciali II 264, se extendit ad omnia peccata II 245 247, est necessaria II 253, pertinet ad solos sacerdotes II 289, supponit iurisdictionem II 289.
Praedestinatio quid sit 371, non ante sed post praevisa merita 378.
Praeexsistentia animarum 148.
Praesentia in loco; diversi modi 27, Dei 28, angelorum II 32, Christi cf. Eucharistia.
Praeternaturale quid sit 193, II 8, integritas II 2, immortalitas II 5.
Presbyteratus ordo hierarchicus II 340, verum sacramentum II 347, materia et forma II 350.
Processio quid sit 93, Spiritus S. 100, Filii per intellectum 95, Spiritus per voluntatem 104.
Prophetă, munus Christi II 105.
Proprietates in Trinitate 110.
Protodulia s. Iosephi II 69.
Protoparentes: elevatio II 1, lapsus II 12. poenitentia II 15.
Providentia Dei 160.
Purgatorium quid sit II 380, exsistentia II 380, poenae II 384, status animarum II 384, a fidelibus iuvantur II 384, an pro nobis orent II 385.

Quesnel: error de gratia Adami 332, de gratia actuali 332, de bonis operibus sine gratia 332.

Redemptio quid sit II 93, universalitas II 97; cf. satisfactio.
Regulae loquendi de Trinitate 111, de incarnatione II 64, de Eucharistia II 204.
Relatio quid sit 31, in divinis sunt quattuor relationes 93, earum distinctio ab essentia 91, constituunt personas 109.
Reliquiae, cultus II 399.
Reprobatio positiva 376, negativa 376.
Reservatio peccatorum II 290.
Resurrectio mortuorum demonstratur II 404, in propriis corporibus II 405, diversis pro statu animae II 407, iustorum corpora specialibus dotibus ornabuntur II 406 407.
Revelatio quid sit 245, primitiva 353, II 2.
Reviviscentia meritorum 361, sacramenti II 146.

Sacerdotium Christi II 102, ordo et sacramentum II 344.
Sacramentale II 171.
Sacramentum: vox II 136, definitio II 136, falsae opiniones II 137, essentia physica et metaphysica II 154, constat ex actibus et verbis II 154, tamquam materia et forma II 153, legis naturae II 172, in vetere foedere II 173, septem II 139, efficacia II 137 163, verae causae gratiae II 142, praesertim sacramentalis II 143, quomodo eam producant II 163, informitas II 145, reviviscentia II 146, tria characterem imprimunt II 148, quis sit auctor II 154, minister II 156, an probitas necessaria II 159, an fides II 157, an et qualis intentio II 160, sacramentum tantum, res tantum, res et sacr. II 170.
Sacrificium obtulit Christus in cruce II 103, notio sacrificii II 228, veteris foederis II 231; cf. missa.
Salvifica voluntas Dei 373.
Sancti: cultus eorum II 397, orant pro nobis II 397.
Sanctitas Dei 158, Christi II 71, Mariae II 123.
Sanguis Christi hypostatice cum Verbo unitus II 60 61.
Satisfactio quid sit etc. II 88, vicaria Christi II 91, superabundans et infinita II 95, ad rigorem iustitiae II 96, quibus actibus praestita II 96, an homo pro peccato satisfacere possit II 90 102 109, superflua sanctorum II 292, pro animabus purgatorii II 385, pro vivis II 292.
Scientia Dei: obiectum 38, divisio 41, Christi triplex II 80, protoparentum II 7.

Scotistae: distinctio formalis in Deo 26, de gratia hab. 205 209, de satisfactione Christi II 90 95
Semipelagianismus 316 345.
Simplicitas Dei physica 23, metaphysica 25.
Spes quid sit 278, obiectum 280 281, honestas 284, necessitas 286.
Spiratio 93 105.
Spiritualitas Dei 24 37, angelorum II 30, animae 142, corporis glorificati II 407.
Spiritus Sanctus: persona 75, Deus 76 83, processio 100, missio 101 184, inhabitatio in iustis 181, dona 229.
Subdiaconatus ordo maior II 349, sacramentale II 349.
Substantia 24 86, terminologia antiqua II 54.
Subtilitas corporis gloriosi II 407.
Suffragia pro defunctis II 380.
Superbia peccatum angelorum II 36.
Supernaturale quid sit 192, elevatio angelorum II 34, hominis II 1.
Status naturae purae II 9.
Syncretismus de efficacia gratiae 371.

Tentatio Christi II 83, daemonum II 27 29 38.
Theotokos II 113.
Theandricae operationes in Christo II 57.
Thesaurus ecclesiae II 292.
Thomistae de concursu 50, de gratia 364, reprobatio negativa 376; praedestinatio 378.
Timor gehennae II 278.
Traducianismus (generatianismus) 147.
Transsubstantiatio quid sit II 189, errores II 175, probatur II 186.
Trichotomia 137.
Trinitas: adversarii 78, praenotiones 86, in V.T. 71, demonstratur ex Scriptura 64, ex traditione 80, processiones 90 94, per intellectum 95, per voluntatem 104, relationes 108, proprietates 110, notiones 110, circumincessio 113, aequalitas 114, ordo 115, est mysterium 118, non est contra rationem 115, missio 101 184, appropriatio 112, regulae loquendi 111.

Unctio extrema: exsistentia et sacramentalitas II 354, materia II 360, forma II 361, minister II 362, subiectum II 361, effectus II 357, unctiones plures II 362.
Unio hypostatica quid sit II 44, inde a conceptione II 58, morte non soluta II 59, durabit in aeternum II 60.
Unitas Dei 26, operationis divinarum personarum 112, personae in Christo II 43.

Veracitas Dei 54.
Veritas Dei ontologica et logica 54.
Virginitas b. Mariae II 114.
Virtutes in Deo 59, in Christo II 73, in b. Maria II 123, virtutum notio 215, divisio 216, theologicae 221, morales 216, infunduntur cum gratia 224 228, crescunt 231, amittuntur 236, per venialia non minuuntur 237.
Visio Dei naturaliter impossibilis 188, supernaturaliter possibilis 162, an sit species impressa et expressa in visione 190, lumen gloriae 191, Christus eam habuit in terra II 76, potest statim post mortem obtineri II 389.
Vita divina 37, aeterna beatorum II 391, de condigno meretur 355 358.
Voluntas divina 54, obiectum 55, respectu mali 56, libertas 57, salvifica 371, duae in Christo II 56, damnatorum in malo obstinata II 370.

Zwingli de peccato originali II 10, de Eucharistia II 175.

240.8
S213
Sanda, A.
Synopsis Theolgiae Dogmaticae specialis
Vol. II
DATE
ISSUED TO
Feb 7 Edward

Property of
CBF
Please return to
Graduate Theological
Union Library